التنبيهات على التمويهات

محررها:

محمد حقى.

قزان‌ده، شرف مطبعه‌سى.

КАЗАНЬ.
ЭЛЕКТРО-ТИПОГРАФІЯ ШАРАФЪ.
1908.

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم ملهم الحق والصواب، مفيض نعمة فصل الخطاب، اشرح صدورنا بحكمتك، وبسر امورنا بحولك وقوتـك، ووفقنا لما يرضيك ويرضى حبيبك خير بريتك، صل عليه وعلى آله واصحابـه وسائر اتباعه حماة شرعك بتوفيقك وعنايتك، واحفظنا مـن شطح اللسان والقلم، وزلة الوجدان والقدم، واحمنا مما يورث الالم ويقتضى الندم، وصنا عن وصمة الزلل وسمة الخجل بين الامم، انك انت الاعز الاكرم، لاحول الا بك ولا قوة الا منك عليك توكلت واليك انيب.

امابعد فهذه تنبيهات على تمويهات التوشيح والاصباح والمصباح والحاوى التى ظهرت فى عالم المطبوعات فى تلك السنة، وقد الفها الملا ايشمحمد التونتارى الذى طالما وقف صحائفها لبث المقالات الهذيانية ضد الاستاذ المرحوم المرجانى، فتحطط عليه بكلام تمجه الاذواق وتنفر منه مكارم الاخـلاق وترفضه الامة الاسلامية بالاتفاق، حيث نسب اليه ما نسب من انواع المفتريات، وانا وايم الله لاخجل بحسب الانسانية عن نقل كلامـه بعينه، لان كل

جملة بل كل كلمة منها تقطر دناءة واساءة فى شأن هذا العالم الجليل، وتظهر بكل وضوح ان قائلها عار عن الادب والتربية بالكلية، والعجب كيف لم تحمر وجنته خجلا ولم ترتعش انامله وجلا حين كتب تلك الشتايم القبيحة والبهتانات الشنيعة التى لو نظر اليها عاقل كاد ان يعتقد ان الا-سانية متولدة من الوحوش، وان من نظر التآليف المذكورة يعلم يقينا ان مؤلفها اجرى قلمه كيف شاء هواه وخبط خبط عشواء وخاض فى خيالات واوهام اوهى من اضغاث احلام زعما منه انها اعتراضات تقدح كلام المرجانى، مع ان لا وجود لها الا فى مخيلة الفاسد، وكيف يتصور قدح الحقايق بتلك الزخارف؟

واما المرجانى فهو اجلى من ان يخفى حاله، واشهر من ان يذكر مقامه، قد بلغ صيت فضله وكماله الى اقصى البلاد. واشتهر كتبه وآثاره بين العاكف والباد، تلقاها الفحول من فضلاء الاقطار بالقبول، مابين حجازى ومصرى ورومى وهندى وداغستانى وغير هؤلاء كلهم اعترفوا بعلمه وشرفه وحسن سيرته وطهارة سريرته، حين عاينوا آثاره واطلعوا اقواله، فانشدوا تقاريض ومدايح ذكروا فيها مناقبه الجميلة ونعتوا فضايله الجليلة من العلم والزهد والتقوى والتمسك بحبل الشرع الاقوى بمايفحم الجحود ويقتل الحسود، وكلها محفوظة باليد ومذيلة باختامهم المباركة، فمن انكره بعد ذلك فانما ينكره جهلا وعنادا، وذا لا يزيد المنكر الا خسارا كيف وهو تواتر جليل لا تنقضه المكابرة الكاذبة، ولا تؤثر بغباره اولى الاغراض الخائبة، وهؤلاء العلماء اجماعهم حجة شرعية، واجتماع شهاداتهم له مزية اى مزية، وكيف يتصور اتفاق كلمة هؤلاء العلماء من انحاء شتى على رجل ليست فيه مزية عظيمة ولا له مقام كريم، فقد اصبح الامر غير قابل الشبه والظنون، لا فى علمه وبراعته ولا فى تقواه وكرامته.

وفضلا عن ذلك فتصانيفه متداولة بيننا فكل من طالعها بسلامة

القلب وجودة القريحة لا ريب يشهد ان صاحبها ممن اوتى الحكمة والفقه فى الدين، وحاز قصب السبق فى العلمين، وكذلك شهدوا بـه، حتى انى سمعت معاصره المشهور كان يقول غير مرة ان الشهاب رجل فاضل، والفضل ما شهد به هذا المعاصر مع شدة المنافسة بينهما فكيف بغيره.

وليت شعرى ما غرض الرجل من تلك الصنعة الوقيحة ام اسناد الجهل الى المرجانى واشاعته به؟ وقد تواتر علمه وفضله فلا سبيل له اليه اصلا، او الطعن فى مشربه الطاهر وهو ايضا اظهر من البدر السافر فانه رحمه‌الله كان على مـذهب السلف من اهـل السنة فى العقايـد والاعمال، وكان راسخ القدم فى طريق الجماعة شديد التمسك بالكتاب والسنة غير مائل الى الهوى والبدعة، لا يرى التكلم فى العقايد صوابا، بل كان الكلام مذموما عنده كما هو عند السلف والمحققين من الخلف، هذا هو المستفاد الصريح من كتبه. واما شبهات الرجل فى كتبه فسترفع فى هـذه المقالة وينكشف وجه الحقيقة انشاءالله تعالى، ولكن صـاحب التوشيح ضحى الحقيقة للخيال فلم يتحر باب الحقيقة فى كل حال، ولم يحم له على فضيلة خاطر، ولا ادخر الا الاساءة واصطناع المفتريـات مآثر، فتعرض عليه بما يكذبه النقل والعقل والوجدان، واسند اليه ما هو برىء منه بمحض الجهل والحسد والعدوان.

وليس ذلك بامر حديث منه، بل اعتاد هذا الصنع منذ زمـان كثير، فكلما رأى رجـلا كريما معروفـا بالعلم والتقوى تعرض اليه وشتمه، واختلق عليه الافك والبهتان وقد سبق بمثله فى حق المدرس المشهور القشقارى حيث نسبه الى الجهل والضلالة فى مسئلة الـنـبيحة واطال فى هجوه وطعنه فى مقالة مفردة وكان الامر اشهر من قفانبك فلاحاجة الى ذكره، وتعرض ايضا الى الشيخ ابى عبدالرحمن الچيستايى الذى هو شيخه واستاذه فى الطريقة وكان اولا احبه ومدحه وبالغ فى الثناء عليه وداوم على هذا الحال الى ان اناب اليه ثم تناقض وانكر فضائله وطعنه

برسائله المشهورة، فتلك الاحوال المتناقضة منه تمثل للناظر انه عصبى ومتلون فلا يعبأ به ولا يعتد بقوله ولا يلام فى الحقيقة عليه وكل اناء ينضح بما فيه، فنفس هذيانه دليل كاف بما فيه من التناقض والتضارب على فساد حجته وسقامة لهجته، فتراه يمدح الآن ماذم من قبيل وينكر فى النهار ما اعترف به فى الليل، ولاشك انه من نوباته العصبية البتة، وكان حين اشتغاله بمسئلة الذبيحة التى تحاملها لاجل الطعن والتشنيع على الشيخ القشقارى ساكتا عن المرجانى، فما فرغ من هذه المسئلة الاقام على خلافه واستلفتت اغراضه لاختراع ما يتخذه وسيلة للشتم والهجو عليه فطفق يكتب ما املاه ضميره من الاكاذيب والمكايد، مجسما ما توهمه عيبا فى خياله، ومتعاميا عن عيبه الذى وقع فيه، ظانا ان طنين ما كان فى مسئلة الذبيحة من الغرابة قد زال من الاسماع. فهذا هو المنلا ايشمحمد الذى يتظاهر تارة صديقا لقوم وعدوا لآخرين، واخرى على عكس ذلك وكاد ان يشوش الاذهان بذلك، فيا حضرات العلماء الكرام اياكم من ان تسطو على افكاركم تلك الاراجيف والمفتريات، واياكم التنازع بهذه الخزعبلات بترجيح طرف على طرف، فان الاوقات ثمينة من ان تصرف الى امثال تلك الترهات ولا نتيجة منه سوى اضاعة الاوقات بما لا يفيد وتوليد العداوة والبغضاء بسبب تلك المناظرات المهملات واشغال الاذهان بما لا يعود الا بازدياد العدوان، وهو الامر الذى ينافى حكمة الزمان ويخالف مصالح الاوطان.

فعلى صاحب التوشيح ان كان يدين بما اتى به الرسول صلى الله عليه وسلم ان يترك هذا المراء الباطل فى هذه الاوقات التى تلزم المسلم بالتعاون مع اخيه والبث لمحاسنه والكف عن مساويه، فضلا عن ان تبيح اختلاق البهتان والزور فى حق عالم كبير ايده الله وصانه وشيد بالتقوى اركانه.

ولما كان الدين والذمة يأمرنا برد الغيبة عن المسلمين فضلا عن علماء الدين رأينا الواجب ان نحسم بعض تلك المفتريات فى هذه السطور

القليلة وحاولنا باقيها على ذوى الفطر السليمة، اداءلحق الاخوة وخدمة المحقيقة، وتنبيها على مخترعها لئلا يظن نفسه حكيما مصيبا فى امره ولكى لايغتر بقوله البسطاء وليعلموا ان بيننا اقلام حق يقطعون بالبينات قول كل مبطل ولايخافون فى الله لومة لائم. فنقول ان من نظر فى الكتب المذكورة اعنى التوشيح واخواته نظر بصيرة يعلم بلاشبهة ان كلما كتبه المؤلف ضد المرجانى محض خطأ وكذب وافتراء لما ان اقواله مبنية على الجهل والاغراض السيئة، ومعلوم ان الصدق فى الامور يتوقف على خصيصتين معنويتين احداهما العلم والوقوف الكامل والاخرى صفاء القلب، وهو محروم من كلتيهما فانه ما طالع الكتب المرجانية ولانظر فى مباحثها الابصورة سطحية واغراض فاسدة بلاتروٍ وبصيرة على ما تشهد به اعتراضاته التى اوردها ردا على المرجانى مع عدم تعلق شئ منها بكلامه.

فها انا استشهد ببعض تلك الاعتراضات العجيبة: فمنها ما اورده فى التوشيح فى مسئلة الاجماع قال والفاقد صاحب الحزامة لما تعبد بقول الشوكانى الوهابى ارتكب حديث الانكار دون الادراك وتارة صرح بانه ظنى لايفيد اليقين مع انه من باب الانكار على الاطلاق انتهى، ونقل لتأييد هذه الفرية بعضا من كلام المرجانى ولو نقل بجملته لكان كشفا لتهمته، فقال قال المرجانى المحققون من الحنفية على عدم تكفير منكر حكم الاجماع فى الفصول كلها مالم يصاحبه الدليل القاطع من نص الشارع من الكتاب والسنة كافتراض الاركان الخمسة وحرمة الميتة؛ وتعقبه بان هذا النقل افتراء على مطلق الحنفية فضلا عن محققيهم ومنهم صدر الشريعة وقد قال وحكمه ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر جاحده والشيخ المجدد لما عجز عن تشريح التوضيح شمر ذيله لترصيف التلبيس ورشح هذا التلبيس بعنوان المحققين تعريضا على صدر الشريعة وتضليلا لاحزابه المتجاهلة انتهى، فانظر الى هذا المفترى كيف افترى وظلم على المرجانى بالتصرف فى كلامه بترك مايدل على مرامه، ولوكان له غرض صحيح فى شبهته لاورد الكلام

بجملته، فانا اوردتتمةالقول من هذهالحاشية ههنا تنبيها لمن اغتر بقول هذا المفترى، وتبيينا بان المرجانى ما اورد هذه الدعوى من عنده، ولا افترى فيهعلى احد اصلا. بل اقام له شواهد من اقاويل اعلام الحنفية حيث قال عقيب ذلك قال القاضى الامام ابو زيد الدبوسى ره فى التقويم لم نبال بخلاف الروافض ايانا فى امامة ابى بكر رضىالله عنه وبخلاف الخوارج فى خلافة على رضىالله عنه لفساد تأويلهم وان كنا لانكفرهم للشبهة، وقال الامام علاءالدين السمرقندى ره فى ميزان الاصول انكار ماهو ثابت قطعا من الشرعيات بان علم بالاجماع والخبر المشهور فالصحيح من المذهب انه لانكفر به، وقال الامام صفى الدين الهندىره فى النهاية جاحد الحكم المجمع عليه من حيث انه مجمع عليه باجماع قطعى لا يكفر عندالجماهير خلافا للبعض وانما قيدنا بالاجماع القطعى لان جاحد حكم الاجماع الظنى لايكفر وفاقا انتهى والنقل فى هذا الباب واسع واما منكرامهات الشرايع من الصلوات الخمس ونحوها فانما يكفر لانكاره النصوص القطعية المصاحبة للاجماع فيها لامن حيث انه انكار حكم الاجماع وقد حققنا هذا فى شرح العقايد بمالا مزيد عليه فارجع اليه. هذا ما ذكره المرجانى فى هذا المقام هل فيه فرية على الحنفية فانظروا ايها الاعلام، وله شواهد اخرىايضا الايرى ان متروكة التسمية عمدا محرمة عندالحنفية ثابتة بالاجماع مع ان الشافعى قائل بحلها والخلوة الصحيحة كالوطئ عندالحنفية بالاجماع وليس كذلك عندالشافعى وترث زوجة الفار عندالحنفية بالاجماع ولم ترث عندالشافعى واشباه ذلك فلوكان منكر الاجماع كافرا على الاطلاق عند الحنفية كما ادعاه التوشيح لكان ذلك كفرا عندهم وليس كذلك.

ثم ان المرجانى ما انكر حجية الاجماع فى الاحكام على الاطلاق بل قال ان الاجماع لا يحتج به فى العقايد وانما مأخذها الكتاب والسنة، على ما هومذهب عامة اهل السنة كما فى الاصول البزدوية وغيرها، واما بعضهم فقد اعتبروا الاجماع دليلا فىالعقايد ايضا، ولعل ذلك بالنسبة الى

مجموع المسائل الاعتقادية، حيث ان المسائل الاعتقادية انما وصلت الينا بنقل الصحابة رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم متواترا، والتواتر اجماع البتة، ولايصح ان يكون معناه ان كل واحد من تلك المسائل ثبت باجماع الصحابة من غير عزو الى الكتاب والسنة، فانه باطل بالضرورة كيف وان المسائل الدينية والاصول الاعتقادية انما تثبت من بيان الشارع صلى الله عليه وسلم بالوحى المتلو وغير المتلو بحيث لامأخذ غيره ولابيان بعده كما اخبر الله سبحانه عنه بقوله اليوم اكملت لكم دينكم الآية

ثم الخلاف فى ان الاجماع هل يعتبر فى العقايد ام لا انما هو فى الاجماع الذى هو من الرتبة الاولى وهو اجماع الصحابة بنص الجميع المنقول الينا متواترا واما مراتبه الباقية فلا تعتبر فى الاعتقاديات وفاقا، فضلا عن اجماع اهل الكلام الذين ادرجوا فى العقايد مالم يعلم من الدين بالضرورة ولا استند الى صحيح العقل بالبداهة كالحدوث الزمانى والجوهر الفرد والخلا الى غير ذلك فان هذه الامور ما بينها النبى عليه السلام على الصحابة رضى الله عنهم ولا اوردها السلف فى كتبهم التى هى سندنا فى طريق الجماعة فلا يكون الانكار عليها كفرا ولا الاعتراف بها ايمانا مالم يصحح العقيدة بما عليه الجماعة. ولامساغ لأن يقال ان السلف اجملوا فى اصول الدين وبيان المتاخرين تفسير لمجملهم اذلا اجمال فى العقايد رأسا وانها لم يجز فيها خلاف اصلا ونعم ما فعل المرجانى فى شرحه على النسفية حيث اخلص عن تلك الآراء المحدثة وشرحها على مذهب السلف حذو النقطة بالنقطة رحمه الله.

ثم ان كلام صدر الشريعة فى تكفير منكرى الاجماع انما هو فى اخص الاجماعات وهو الرتبة الاولى من مراتبه على ما صرح به فى التوضيح والمرجانى ايضا قائل به كما نص عليه فى شرح العقايد.

ولما فرغ صاحب التوشيح من افترا آته على المرجانى فى مسئلة الاجماع قال تعريضا عليه اقول وبالله التوفيق خيالات الفاقد مردودة عليه اما اولا فلانه اذا سئل عنا الحق الصريح نحقق صحة ما نعتمده اما

على ما ذهب اليه صدر الشريعة من ان الاجماع حجة لعينه فى عموم الاحكام فواضح لاسترة فيه واما على ما ذهب اليه الجمهور من انه حجة مع سنده فنوضحه بما فى صحيح البخارى ما حاصله ان اهل اليمن سألوا عن احوال العالم فقال صلى الله عليه وسلم فى الجواب كان الله ولم يكن شئ غيره وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شئ وخلق السموات والارض وفى شرحه عمدة القارى كان الاول بمعنى السكون الازلى والثانى بمعنى الحدوث ولما دل سند الاجماع على اختصاص الازلية بالله تعالى وصفاته وعلى انصرام العالم وانقطاع الازمنة فى جانب الازل الذى هو الحدوث الزمانى بنص الحديث انعقد اجماع اهل الحل والعقد عليه فكانت مسئلة الحدوث الزمانى قطعية على كلا المسلكين اى مسلك الجمهور ومسلك صدر الشريعة فمن انكر الحدوث الزمانى فقد انكر حكم القاطع وبهذا تبين لك حكم الفاقد وحكم احزابه انتهى ولى عليه اسئلة الاول ما مراده من الحدوث الزمانى فان اراد به المعنى الشهور عند جمهور الكلاميين وهو سبقة العدم على الوجود زمانا فقد عرفت انه لم يثبت من هذا الحديث الشريف اصلا كما اعترف به نفسه حيث قال انه يدل على انقطاع الازمنة فى جانب الازل، فحيث لا زمان لا حدوث بهذا المعنى كما لايخفى وان اراد به الوجود عن العدم فلم ينازع احد فيه والثانى ان الاجماع الذى ادعاه على الحدوث الزمانى هل هو اجماع الصحابة ام اجماع غيرهم لا سبيل الى الاول لان الحدوث الزمانى لم يعهد فى عصر الصحابة ولا فى عصر السلف وانما ظهر بعدهم بزمان كثير بعد ما ترجمت الفلسفة من اليونانية الى العربية وهذا بين لاخفاء فيه فكيف يتصور اجماع الصحابة على المعنى المجهول عندهم لان الاجماع انما ينعقد على المعنى المعروف من الدين وما هو المعلوم من الدين فى معنى الحدوث انما هو الوجود عن العدم بايجاد الله تعالى لا غير وان ادعى اجماعا سواه فمثل هذا الاجماع لايتمسك به فى العقايد وفاقا والسؤال الثالث ان هذا

الحديث الذى احتج به فى اثبات الحدوث الزمانى هل هو حديث متواتر اوخبر الآحاد ولاشبهة فى انه من اخبار الآحاد فلا يحتج به فى الاعتقاديات والحق فى هذه المسئلة ان الحدوث المعتبر فى العقيدة انما اخذ من صيغة الخلق والفطر والايجاد الواردة فى الشرع والا فلفظ الحدوث غير مذكور فى الشرع فضلا عن الحدوث الزمانى فلو كان ذلك من الدين لافصح عنه الشرع البتة فيثبت منه ان الحدوث فى باب العقايد هو الوجود عن العدم بايجاد الله تعالى ليس الا فالقدر الواجب على المسلم فى هذه المسئلة ان يعتقد بـان العالم بجميع اجزائه حادث بخلق الله سبحـانه اوجده من العدم بعلمه وقدرته وارادته بالاختيار فمن اعتقد بقلبه ذلك واقر بلسانه كان مؤمنا صحيحا البتة. واما ان هذا العدم هل هو عدم فى الزمان او فى الدهر او فى ظرف آخر فلم يكلفنا الشارع بتفتيشه ولم يأت الشرع ببيانه بل هو من اسرار الخلقة يعلو عن ادراك العقل البشرى على ما قالوا ان تعلق القدرة بالمقدور من سر القدر الذى لا يطلع عليه غيره تعالى فلا يجوز التكلم فيه بحسب الشريعة فضلا عن لزومه بحسب العقيدة وقد قال الله سبحانه ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وقال ولا تقف مـا ليس لك به علم وقال ويخلق ما لا تعلمون الآيات وعن هذا لم يتكلم فيه السلف الصالحون ولم يزيدوا على قولهم ان العالم مخلوق خلقه الله تعالى فهذا هو حكم الحدوث بحسب العقيدة كما اطبق عليه سلف الامة قبل خروج المتفلسفة.

واما الحدوث الذاتى والزمانى والدهرى الذى تركها اليونانيون وورثها الـكلاميون فلا شئ منها يتعلق بالاعتقاد ولا يتوقف صحة الايمان على معرفة تلك الفلسفة المتروكة بعد الايقان بان العالم باسره مخلوق الله تعالى وقد علم كل منهم مشربهم الـكلامى فمنهم من اخذ الحدوث الذاتى كالجو نغورى ومنهم من اخذ الحدوث الدهرى كالباقر الداماد وصاحبه الصدر الشيرازى وطائفة اخذوا الحدوث الزمانى فقالوا ان العالم بجميع

اجزائه حادث زمانى بمعنى انه موجود بعد العدم الزمانى كما فى الزمانيات او بعد العدم الواقعى كما فى نفس الزمان وما هو متعال عنه عند مثبتيه ولى فيه اشكال كلامى وهو ان الواقع انكان ظرفا موجودا يكون حادثا لا محالة فحدوثه اما فى واقع آخر فينقل الكلام اليه ويتسلسل او فى واقع نفسه فيلزم اجتماع النقيضين وان لم يكن الواقع حدا موجودا فما معنى حدوث الشئ فى الواقع ثم ان الواقع مغاير للزمان عندهم فلا يكون فيه امتداد اصلا والا لانقلب الواقع زمانا واذا رفع الامتداد عن الواقع بالكلية لا يكون الحكم فيه بتقدم العدم على الوجود اولى من العكس كما لا يخفى وبالجملة ان العقل ينقبض من تصوير ذلك وقبوله ومن ثم اطبق المحققون من اهل الكشف والنظر على ان ليس فى عدم الحادث تقدما سوى التقدم بالرتبة وربما عبروا عنه بالتقدم الواقعى بمعنى انه ليس اعتبار يا محضا كالامور الفرضية.

ومن اعتراضاته ما اورده فى الاصباح بعد ما غالط بان علم الكلام اساس لجميع العلوم الشرعية الى ان اجترى لتفسير قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم حيث فسره بعلم الكلام قال نعم قد استبعده من ليس فى قلبه استحكام الاحكام واستقرار قواعد عقايد الاسلام ولا شك ان هذا الاستبعاد انما نشا من عدم رسوخ الايمان فى قلبه ومن فرط التقليد فى كتب الروافض كما هو دأبه فى جميع مؤلفاته انتهى

وهو غلط محض نشأ من عدم الفرق بين علم العقايد وعلم الكلام فان العقايد عبارة عن المسائل الايمانية التى بينها النبى صلى الله عليه وسلم بالتلقى عن الوحى الالهى على الصحابة رضى الله عنهم اوّلا ثم وصلت الينا بالنقل المتواتر كابرا عن كابر مصونة البيان والمفهوم عن التبديل والتغيير وتكفلت بها كتب السلف رحمهم الله تعالى ويعبر عنها بطريق الجماعة واهلها اهل السنة والجماعة اثباتهم فى هذا الطريق بدون ميل الى الرأى والبدعة اصلا ولا شك فى انه من اول الواجبات الدينية

واصل العلوم الاسلامية البتة واما علم الكلام فهو علم الشبهات الكلامية في المسائل الاعتقادية مع اجوبتها وانما دون بعد اختلاف الاراء وتفرق الملة الاسلامية وانحراف المبتدعة عن طريق الجماعة فوضع علمائنا الكلاميون علما للمدافعة عليهم سموه بعلم الكلام حرروا فيها شبهاتهم الكلامية واجابوا عنها بما هو من جنس ادلتهم على الطريق الكلامى ليتم الالزام عليهم فهو مدافعة محضة لا يرجع الى عمل واعتقاد اصلا فضلا عن كونه من فروض الاعيان ولا يتوقف صحة العقيدة على معرفته وانما يصح الاعتقاد بالثبات فى طريق الجماعة وانه ليس بعلم محمود بل هو مذموم عند السلف والمحققين من الخلف كالامام الغزالى والشيخ ابن عربى والفاضل الهروى وغيرهم فمن اراد معرفة شأن الكلام فليراجع كتب هؤلاء الاعلام سيما الكتب الغزالية رحمهم الله تعالى.

نعم ان علم الكلام الذى وضعوه كانت الحاجة ماسة اليه فى عصرهم لدفع التعرضات الواردة من الاهواء المتفرقة الان بتبدل الاعصار تغيرت الاحوال وانجلت العقيدة عن تلك التعرضات بالكلية وتشكلت التعرضات الدينية بصور اخرى فى عصرنا هذا بحيث لم يبق مساغ للدفاع عن الدين بالكلام المتداول بيننا ابدا ومن استراب فيه فلينظر فى المؤلفات العصرية المتعلقة بهذا الموضوع فيعلم قطعا ان الشبهات العصرية لا يمكن الدفاع عنها بمزاولة التفتازانية والدوانية وسائر الدروس المتعارفة بل لابد للمتصدى اليه من البراعة فى علم القرآن والوقوف الكامل بسير النبى عليه السلام وتأريخ الاسلام وعلم سائر الاديان بل وعلم الاكوان فالكلام من العلوم التى تتغير بتبدل الاحوال والازمان فانه مدافعة اسلامية تختلف باختلاف التعرضات كماهو شأن المدافعة ومعلوم عند العارف بالاحوال العصرية ان التعرضات الحالية مغايرة على التعرضات الماضية

بالكلية فلا يمكن الدفاع عنها بالمدافع المتداولة السالفة ونحن لا ننكر لزوم الكلام اى مدافعة اسلامية فى كل عصر دونت من طرف علمائنا البارعين فى العلوم الاسلامية والواقفين بالاحوال العصرية كما قيل ان علم الكلام فرض كفاية فى كل عصر واما لزومه على كل مسلم فلم يدعه احد اصلا وبالجملة ان الاشتغال بمدافعة تلك الاختلافات المذهبية التى قطع الزمان عن وجود المختلفين بحيث لم يرلهم عينا ولا اثرا فى هذا الحين يعد حماقة واضاعة للوقت لا يسمح الحال به البتة ونحن الآن فى موقف لو نظرت نظر بصيرة ترى حولك ماديا يلحد فى اصل دينك وداروينيا يشكك فى اصول مذهبك ونصرانيا يعترض على اصول شريعتك ونبيك فهل يجوز لك الغفلة عنهم والاشتغال بمدافعة المعتزلة والسوفسطائية الذين صرفتهم الايام ولم يبق اسمهم الا فى خبر كان؟ كلا، بل اللازم عليك الدفاع عنهم لحماية دينك وملتك عن ضررهم انكان فى وسعك والا فتخلية السبيل اولى واجدر بك من التزاحم على اهله، فوالله لو عاد هؤلاء الكلاميون الذين هم قدوتك ورأوا اشتغالك بمدافعة الخصوم المنقرضة لعدوك من المجانين وسخطوك البتة ثم الواجب عليك الانتباه ان الزمان اتى بعكس ماتصورت حيث ان الملة الاسلامية احسوا الأئن وحدتهم الدينية وايقنوا بان الاختلافات المذهبية لاتباينها الجامعة الاسلامية ووقفوا سر قوله تعالى ولا تفرقوا فتفشلوا وتذهب ريحكم الاية وهى الكلمة التى اتبعها المسلمون فى اول نشأتهم فامتد ملكهم الى اسپانيا وشمل اقاصى الهند ولولا تلك الاختلافات لعم المعمورة وكان من الواجب ان تلاحظ هذه الحكمة من ازمان قديمة الا ان الله سبحانه قضى بما جرى به قلمه فكان ماكان من تفرق الاسلام بسبب الكلام اذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له والآن ادرك المسلمون يقينا ان الوحدة الدينية لاتضادها الاختلافات المذهبية فقاموا لاحياء هذا التوحيد

المدفون بعد ما اماته اهل البدع الاعتام واشترك فيه الكثير من اما-
ثل الشيعة من ايران قال الفاضل عبد الرحيم التبريزی سلمه الله
وكثر امثاله فی تأریخه نخبهٔ سپهری: درایام گذشته سلاطین اسلام به
همچنین سلاطین سایر ملل، مذهب را اسباب پیشرفت خیالات جهانگیری
خود کرده بودند، این بود که درعهد سلطنت صفویه و آل عثمان
دراسلامبول وایران همان منطورکه گفتیم درمیان سنی وشیعه آتش
بزرك كه مدتها خاموش وخاكسترشده بود مجددا افروخته شده؛
وعصبیت طرفین از نوشتن بندهای محرك وكتب بی‌معنی خلاف
دینی فزونی گرفته، دامن زن نار نمرودی گشت، ووجود اتفاق
این ملت حنیف را پاك بسوخت، علمای ماوراء النهرچون حمالة
الحطب بودند درآن آتش قسمت بزرگی داشتند، بحمد الله حالا
که نور احساس ملی عالم را گرفته، وقوهٔ کاربائی معادن جنسیت
پیداشده، ومعانی قرآن رسول صادق که حاکی اتفاق وتوحیداست
بی پرده انتشار یافته، وسلاطین حالیهٔ اسلام به خبط گذشتگان معترف
شده‌اند، استحکام این رشتهٔ مودت ملت دوستی ووطن پرستی؛
وتقویت این معیت وهمدستی موقوف به‌غیرت مؤدبین این دوطائفه
ورجال کافی دول واوصاف شخصی سلاطین عظام اسلام است که
اختلاف کلمه‌را ازمیان بردارند واز انهدام این بنای بزرك
بترسند، مذاهب اربعهٔ اهل سنت‌در فروعات باهم کم وپیش
متفاوتند به‌همچنین علمای شیعه در مسائل درجهٔ دویم، برضی دون بعض
اقوال دارند ولی در مبانی اسلام در میان‌سنی وشیعه چنانکه گفتیم
بجز از خلافت بینونتی نیست وآنچه غیر ازین مختلف فیه این
دوطایفه است محله توجه وقابل این قدر کش مکش‌هانباشد، دارم
امیدکه آنهم زمیان بر خیزد انتهی وقال الفاضل آخوند یوسف
البادکوبی سلمه الله فی کتابه اسلام ومذاهب مامعناه: بدأ التشیع

فى زمن عثمان رضى الله عنه وذلك ان الملة الاسلامية افترقت وقتئذ الى فرقتين اشتهرت احديهما بالعلوية والاخرى بالعثمانية فالعلوية قالوا ان حق الخلافة بعد الشيخين انما هو لعلى رضى الله عنهم وهو قول عامة المصريين وطائفة من البصريين والكوفيين ومال اليه اكثر المسلمين من عراق العجم واما العثمانية فقالوا ان عثمان رضى الله عنه احق بالخلافة بعد الشيخين رضى الله عنهما وشاع هذا المذهب فى ارض العرب والشام ثم اشتهرت الاولى باسم الشيعة والثانية باسم السنة ولما آلت السلطنة الى الديلميين تغير مسماه فاطلق هذا الاسم على القائلين بان الخلافة بعد النبى عليه الصلوة والسلام انما هو حق على رضى الله عنه واشتد الشقاق من هذا الحين بين الفرقتين وصارت سياسية انتهى ملخصا والفائدة اللائحة منه ان الشيعة ما خالفونا فى حق الشيخين رضى الله عنهما فى بداية امرهم وانما خلافهم فى الخليفة الثالث رضى الله عنه وهذا لايخرجهم من السنية فان اهل السنة ايضا لم يتفقوا فيه وما اشتهر عنهم من القول باحقية على رضى الله عنه على الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وسلم فليس هو من مذهبهم فى الاصل بل هو امر عارض طرأ على مذهبهم فى زمن الديلميين كما طرأ كثير من العادات والخرافات على الاسلام فى القرون النازلة مع براءة الاسلام عن ذلك فليتأمل.

ومن مغاليطه فى الاصباح قوله يمكن تأييد هذا الكلام اى وجوب معرفة علم الكلام على كل مسلم بما افاده الشيخ الاكبر ره حيث قال ان اجناس العلوم كثيرة ولكل جنس من هذه العلوم فصول والذى يحتاج منها فصلان فصل يدخل تحت جنس النظر وهو الكلام ونوع آخر يدخل تحت جنس الخبر والعلوم الداخلة تحت هذين النوعين الذى يحتاج اليهما فى تحصيل السعادة الابدية ثمانية واجبة الاختصاص لكل من طلب نجاة نفسه فقد جعل الكلام من العلوم التى يحتاج اليها فى تحصيل السعادة الابدية ومن مقولة العلوم

الداخلة تحت النظر فى معرفة الله تعالى وقد انعقد الاجماع على وجوب النظر فى معرفة الله تعالى فمن تأمل فيما حققناه لايشك فى وجوب تحصيل الكلام انتهى.

وما نقل عن الشيخ الاكبر رحمه الله من وجوب معرفة الكلام فهو على تقدير ثبوته يحمل على طائفة مخصوصة ابتلوا بالشكوك الكلامية فى المسائل الاعتقادية بحيث لامخلص لهم عنها الا بالادلة الرسمية الكلامية فلا يبعد ان يكون الكلام واجبا فى حقهم ومنجيا عن تلك الشبهات فقول الشيخ لوصح نقله انما يكون دائرا على تلك الطائفة فقط كيف وهو على اطلاقه يناقض لما نصه فى الفتوحات المكية حيث قال فيها وعلماء هذا العلم (الكلام) ما وضعوه ليثبتوا فى انفسهم العلم بالعقايد وانما وضعوه ارداعا للخصوم الذين جحدوها فطلب علماء الكلام اقامة الادلة عليهم على الطريقة التى زعموا انها ادلتهم فاذا كان الشخص مؤمنا بالقرآن انه كلام الله فليأخذ عقيدته منه ففى القرآن العزيز غنيمة عظيمة كبيرة للعاقل ولصاحب الداء العضال دواء وشفاء ومقنع شاف لمن عزم على طريق النجاة وترك العلوم التى تورد عليه الشكوك والشبهات انتهى فهذا صريح فى ان الكلام عند الشيخ من العلوم المحذورة فضلا عن وجوبه وان القرآن الكريم دليل كاف فى تصحيح العقيدة مغن عما سواه فمن كان مؤمنا به لا يحتاج فى تصحيح اعتقاده الى ما عداه فكيف يصح اذن انيقول ان الشيخ عد الكلام من العلوم الواجبة كما ادعاه صاحب الاصباح اذ لا يفيد كلام الشيخ وجوب الكلام على كل مسلم كما عرفت وكذا لا يدل قولهم بوجوب النظر فى معرفة الله تعالى على وجوب معرفة الكلام اذ ليس المراد به النظر الكلامى كما زعمه الاصباح فبنى دعواه عليه بل المراد به النظر بمعنى التدبر والتفكر فى آيات الله سبحانه الظاهرة في الانفس والآفاق على ما يشير اليه قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

الأية وهو النظر على طريق العامة وهو يحصل بدون معرفة الـكلام كما اجاب بـه الاعرابى حين سئل بهم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدلان على الخبير الصانع ويدل على ذلك اى على ارادة النظر بطريق العامة دون النظر الـكلامى اتفاقهم على صحة ايمان المقلد وما نقل عن الشيـخ الاشعرى من عدم صحة ايمان المقلد فهو مكذوب عليه على ما قاله الاستاذ ابو القاسم القشيرى ره اوماول بمن ترك النظر على طريق العامة واما النظر على طريقة المتكلمين بالخوض فى المجادلات الرسمية فقد نهى السلف من ذلك فضلا عن وجوبه خشية عن الوقوع فى الشبه والضلال وفساد العقيدة بسبب الخوض فيه فهذا محمل نهى السلف عن الاشتغال بعلم الـكلام على العامة وانما الرخصة للمتأهلين (معنى المتأهل مذكور فى الالجام) يكفى قيام بعضهم عند الحاجة بوقوع التعرضات الدينية وبالجملة ان السلف وكذا المحققون من المتأخرين رحمهم الله اتفقوا على ان علم الـكلام ليس من العلوم الضرورية على كل احد بل هو من العلوم المحذورة على العامة وانه ليس مأخذ العقايد وانما مأخذه الكتاب والسنة قال الامام الغزالى ره فى التفرقة ومن ظن ان مدرك الايمان الـكلام فقد ابعد وليت شعرى متى نقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة رضى الله عنهم احضاره اعرابيا اسلم وقوله له الدليـل على ان العالـم حادث انـه لا يخلو عـن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث حادث وان الله عالم وقادر بعلم وقدرة زائدة الى غير ذلك من رسوم المتكلمين انتهى بقى ههنا بحث مهم جدا لابد من الاشارة اليه وهو ان النظر فى معرفة الله تعالى انمـا يكون بالنظر فى مصنوعاته وما فيها من الخواص والحكم والاسرار وذلك يتوقف على العلوم الطبيعية والرياضية والعمرانية فوجوب النظر فى المعرفة الآلهية

يدل قطعيا على وجوب معرفة تلك العلوم الكونية ولذا يرشد القرآن العزيز فى آياته الكثيرة اليها ولكن اكثر المسلمين فى هذه الازمنة اهملوا العناية بالقرأن لا يقرؤنه الا للتبرك لا للعمل والتدبر مع ان الله سبحانه يقول افلا يتدبرون القرأن، كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته الآيات فتركوا العلوم التى دلهم القران اليها وانهمكوا فى خرافات لا طائل تحتها ولو تدبر القارئى البصير فى آيات الكتاب الكريمة يعلم يقينا ان سير المسلمين الآن ليس على صراط القرأن ولذلك زالت قوتهم وضعفت شوكتهم فصاروا اضعف الامم بعد ما كانوا اقواهم ولو تداركوا من حينه لما فات بان عادوا الى العمل بالكتاب لنالوا بلا ريب مجدهم القديم فان الله تعالى وعد المؤمنين بالنصر والاستخلاف والتمكين والحياة الطيبة فى الدارين والله لا يخلف وعده البتة وانما يكون الشخص مؤمنا حقا لو عمل بموجب القرأن واتبعه فى جملة الاحكام وكان الصدر الاول فازوا بهذا الوعد الالهى فان المسلمين وقتئذ مع قلة عددهم نالوا من العز والقوة والعلم والثروة ما لم ينل سائر الامم فكانوا خيرامة اخرجت للناس وكانت كلمتهم هى العليا فسادوا جميع الاناس مع ان عددهم لم يبلغ عشر معشار المسلمين اليوم وانما بلغوا تلك الدرجة القصوى بين الامم لاقتدائهم بالقرأن الذى للاحياة لاسلام الا به فجعلوه اماما فى اعمالهم ودستورا فى امورهم والمسلمون الآن مع كونهم اكثر الملل عددا فانهم زهاء اربع مأة ميليون وزيادة فهم اضعف الامم قوة واحطهم علما ومعرفة وارثهم عزا وثروة ليست لهم سلطنة قوية ولا دولة قويمة وغالبهم محكومون تحت الاجانب مظلومون لا يوجد اشكويهم سميع ولا مجيب فهذا الذل النازل بالمسلمين ما له سبب غير اعراضهم عن القرأن الذى انزل اليهم ليؤمنوا به ويأتمروا باوامره وليدبروا آياته والحال ان اكثرهم لا يعملون باوامره ولا يتدبرون فى معانيه ولا يقرؤنه الا للتبرك فى المجالس والدعاء عند المقابر وهو امر غير خفى البتة

وقد وصفه الله تعالى بانه ذكر للمؤمنين وانه هدى وبشرى ونور مبين فاين السعادة بدون الاستهداء بهديه والتذكر بذكريه فى الآخرة والاولى وقد قال الله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى الآية والحاصل ان القرأن سبب حياة هذه الامة كما ان الاسلام روحها فلا يمكن ان تقوم الامة بلا حياة وتحى بلا روح هذا من اهم المباحث الذى يجب حصر الانظار اليه وترك البحث عما سواه ولا يجوز التوانى فيه اصلا فيجب على العلماء الذين هم حفظة الدين الاقدام على هذا العمل الجليل ولو فعلوه كانوا قد ادوا فريضة دينهم وطلبوا سعادة ملتهم والرمق باق والآمال مقبلة واليه المصير.

ومنها ما ذكره فى الأصباح ايضا قال على انا نرجح ما ذهب اليه الامام الاعظم على ما ذهب اليه الامام مالك والشافعى رحمهم الله تعالى انتهى وهو بهتان ظاهر على الامام رحمه الله فان علم الكلام مبغوض عنده كما هو عند سائر الأيمة الايرى قوله لا بنه حماد قاتل الله عمرو ابن لبيد فانه فتح بابا من الكلام وذكر فى مفتاح السعادة انه نقل عن ابيوسف ره قال كنا جلوسا عند ابى حنيفة ره اذ دخل جماعة فى ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القرأن مخلوق وهذا ينازعه ويقول انه غير مخلوق قال ابو حنيفة ره لا تصلوا خلفها فقلت اما الاول فنعم فانه يقول بخلق القرأن واما الآخر فما باله لايصلى خلفه فقال انهما ينازعان فى الدين والمنازعة فى الدين بدعة انتهى فانظر كيف شدد القول فى الكلام ومنع عن الاشتغال به ولو بحق وما نقل عنه من اشتغاله بعلم الكلام ومناظراته باهل البدع والاهواء فهى محمولة على اوائل حاله يؤيده ما رواه يحى بن شيبان عن الامام ره حيث قال قال الامام الاعظم ره كنت رجلا اعطيت جدلا فى الكلام وكنت قد نازعت طبقات الخوارج والروافض وكنت بحمد الله سبحانه اغلبهم وكنت اعد الكلام احسن العلوم وافضلها فراجعت نفسى بعد ما مضى فيه عمر وتدبرت فقلت

ان المتقدمين من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واتباعهم رضى الله عنهم لم يكن يفوتهم شئ مما ندركه نحن وكانوا عليه اقدر وبه اعرف وما كانوا متنازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا فيه بل امسكوا عن ذلك ونهوا عنه اشد النهى على ذلك مضى الصدر الاول من السابقين والذين اتبعوهم باحسان فلما ظهر لنا من امورهم ذلك تركنا المنازعة والخوض فى الكلام ورجعنا الى ما كان عليه السلف رضى الله عنهم وشرعنا فيما شرعوا وجالسنا اهل المعرفة بذلك ولله سبحانه الحمد انتهى كذا ذكره الامام ظهير الدين المرغينانى ره فى مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة رضى الله عنه فكيف يصح اذن انيقول ان الامام الاعظم ابا حنيفة كان يحسن الكلام دون سائر الائمة رحمهم الله تعالى فليتفكر.

ومن اعتراضاته ما اورده فى الاصباح قال ومن اراد انيكون مجددا قال فى تفسير اهل الحق اى الذين يدينون بما ثبت وتقرر عند الله من الدين ويلازمونه واصله المتقرر الذى لايسوغ انكاره من الاعيان الثابتة التى لا مدخل لها فى هذا المقام فانظروا الى شيخ غير بالغ قد اخذ الله تعالى عنه العقل السليم فحرم من سلوك الصراط المستقيم وقوله واصله المتقرر الذى من الاعيان الثابتة ففيه ان الاعيان الثابتة لكل واحد واحد من افراد الانسان اعيان قابلة حاصلة بالفيض الاقدس غير مجعولة فمن ثم قالوا ما شمت الاعيان الثابتة رايحة الوجود على انه يلزم انيكون جمع افراد الانسان من اهل الحق على هذا التقدير اذ معنى الكلام على ما نص به صاحب السراب قال اهل الاعيان الثابتة انتهى مغلطة ظاهرة نشأت من قصور نظره فى عبارة المرجانى حيث توهم ان قوله واصله المتقرر الخ من تتمة قوله اى الذين يدينون الخ مع ان الامر ليس كذلك فان قوله اى الذين يدينون الى قوله عندالله بيان لمفهوم اهل الحق ويتم الكلام به واما قوله واصله المتقرر فهو جملة مستأنفة شروع الى تفسير الحق وتعداد معانيه وحاصله ان الحق يطلق

على ثلث معان يراد كل واحد منها فى مورده فتارة يطلق الحق على الاـ عيان الثابتة اى الحقايق الموجودة فى الواقع ويراد هذا المعنى فى مقابلة السوفسطاء وليس المراد بالاعيان الثابتة ما هو مصطلح الصوفية كما توهمه الاصباح فانها امور معدومة فى العين لايبحث عنها فى الكلام وقد يطلق الحق على العقايد الصحيحة وهوالمعنى المراد فى هذا الباب فمعنى قول المصنف قال اهل الحق فى هذا المقام قال اهل العقايد الصحيحة وهو صحيح لا اشكال فيه وقد يطلق على الاقوال الصادقة فيشارك الصدق بحسب هذا المورد فليتأمل المنصف فيما استشكله الاصباح فى هذه العبارة وقس عليه سائر اشكالاته.

ومنها ما ذكره فى الاصباح ايضاً قال واما من بخل واستغنى فقد اتى بمضحكة الصبيان فى هذا المقام ايضا ونص عبارته هكذا الواحد على الاطلاق الذى يستحيل تقدير الانقسام فى ذاته الى الاجزاء الفعلية والتحلية والجزئيات النوعية والجنسية الى آخر ماتفوه به الشيخ المجدد واتى بشطط عظيم فيا احزا به الكرام لما عجزتم عن مطالعة عبارات شيخكم مجدد السراب ولما وقفتم عند ظهواهر الفاظه وقفة الهرة عند المرأت حكمتم بان العلماء عن آخرهم لا يطلعون على مؤلفاته وهذا الحكم منكم مع انه اساءة عظيمة فى بساط الوجود موازنة مثل موازنة اليهود فاعلموا ان قول المصنف الواحد لما كان خبرا بعد خبر فسره العلامة بقوله يعنى ان صانع العالم واحد ثم استشهد عليه بقوله تعالى لوكان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فحمل عبارة المتن على حصر الالوهية والخالقية والمعبودية واما الشيخ المجدد لما قلق رأسه بضرب ارواح السلف والخلف عجز عن شرح المتن واتى باضحوكة نقلنا ها انتهى لا يخفى على البصيران المرجانى قرر عبارة المتن "الواحد" بحيث يشمل انحاء الوحدة كلها حيث نفى الكثرة الجزئية والفردية والنوعية والجنسية عن واجب الوجود سبحانه وتعالى وهوالتوحيد المطلوب فى العقيدة اذمن وحدالله تعالى بنفى الكثرة الفردية والنوعية دون نفى الكثرة الجزئية لا يعد

موحدا فى نظر الشرع كما لا يخفى فلله در المرجانى كيف اتى فى هذا المقام بابلغ كلام واوضح المسئلة باتم بيان يعلمه سليم العقل والوجدان على خلاف شرح العلامة فانه مقصر فى البيان فى هذا المقام حيث قصر على نفى الا فراد دون نفى الا جزاء فكان شرح المرجانى اولى واتم واوفق بهذا المطلب الا على ومنه يعلم ان الا صباح غافل عن التوحيد المراد ههنا وذاهل عن اقسام الوحدة والكثرة فانظروا الى هذا الشيخ البالغ فى زعمه انه تصدى لشرح العقايد وهو لا يدرى اوّل ما يجب عليه.

ومنها ما اورده فى المصباح قال حفظنا الله بفضله وكرمه عن اوهام المرجانى الذى ابتلاه الله تعالى بالجمع بين الاضداد حيث اعترف بالخلق والا يجاد وانكر معناه لان معناه هو الا خراج من العدم الى الوجود فيقتضى تقدم العدم على الوجود تقدما انفكاكيا فلما حمله على الا يجاد التقديرى الذى يكون مسبوقا بالعلم فقط بدون سبقة العدم كما صرح به فقد انكر معناه فيلزم عليه الا قرار بانه مخلوق وانه غير مخلوق انتهى وانت تعلم ان المصباح لما لم يحصل معنى الا يجاد التقديرى حمله على ما يرادف الفرضى دون الواقعى فوقع فى تلك الا غلوطة وكيف يظن فى المؤمن المعتقد بوجود الخالق القول بالا يجاد الفرضى دون الحقيقى فضلا عن المرجانى الذى هو اعرف بالمسئلة عن غيره وقد بينه بان الا يجاد مسبوق بالعلم والقدرة واقع على وفق الا رادة والمشية وهو المعنى الذى قرره اهل السنة فى تفسير الفاعل المختار ومعلوم عند كل مسلم ان الا يجاد صفة لله سبحانه فلا يتصور انيكون اعتباريا ولا انيكون مسبوقا بالعدم كما توهمه المصباح اذهو صفة ازلية له تعالى فلا يكون مسبوقا بالعدم وان كان مسبوقا بالعلم والقدرة وانما وقع المصباح فى هذا الوهم الفاسد من اشتباهه بين الا يجاد الذى هو صفة الواجب وبين الوجود الذى هو صفة المعلول والاول قديم لايجوز سبق العدم عليه البتة والثانى وصف المعلول

يسبقه العدم لا محالة ثم المرجانى لم ينكر تقدم العدم فى وجود المعلول وانما كلامه فى التقدم الذى تخيله جماعة من المتكلمين بانيكون قبل الوجود امتداد مقدارى يقع العدم فيه وليس المرجانى بمتفرد فى الانكار عليه بل المحققون كلهم انكروا هذا المعنى كما لايخفى.

ومنها ما اورده فى التوشيح قال واما من عجز ومع هذا صنف واعرض عن الشرح ولم يفهم كلام نفسه ولن يفهم كلام غيره ابدا فقلب المرام وغفل عن المقام حيث قال وقوله ككلمة التوحيد فان صحةالاستثناء تفيد عموم الصدر فانظر الى قوله والى المسئلة والى علتها اين المسئلة واين العلة واين سفه السفيه واعلم ايضا انه لاينبغى ان يلتفت الى كلامه لولا سفه السفاء من اتباعه فلا جرم لا بد من الرد عليه وعليهم اما اولا فلان التعليل بصحة الاستثناء لو صح انما هو وظيفة المصنف بما نيقول ولصحة الاستثناء فى كلمة التوحيد ولم يقل واما ثانيا فلان العطف على الوجه السابق يقتضى التعليل السابق من ان النكرة الواقعة فى سياق النفى عامة لان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد بالاجماع فلو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود الا يكون اثبات الواحد توحيدا واما ثالثا فلان هذه الكلمة شاملة توحيد العامة وتوحيد الخاصة فيقتضى حمل كلمة الا على الصفاتية فكيف يجوز التعليل بصحة الاستثناء انتهى هذا تعقيب لا تعلق له بالحزامة اصلا فجدير عليه انيقول سارت مشرقة وسرت مغربا * وشتان بين الشرق والغرب فياله لو تدبر المسئلة فى الجملة ما اتى بهذه السفسطة الظاهرة اذ لا يخفى على المتدبر ان المرجانى شرح قول المصنف „وككلمة التوحيد“ شرحا يناسب سوق المتن وسباقه ويوافق مذهب الماتن ومذاقه حيث علل عموم النكرة الواقعة فى هذه الكلمة الطيبة بصحة الاستثناء وقد ذكر المصنف كون صحة الاستثناء علة العموم فى الجمع المحلى والمفرد المحلى باللام قبيل ذلك وانما لم

يذكره ههنا ثقة بقريحة الناظر فان كل من يعلم هذه العلة يحكم بداهة بان ماصح استثنائه يعم ما قبله كما هو ههنا فتعليل العموم بهذه العلة كما علل بها المرجانى لا ريب انه مما ارتضاه المصنف على ما يدل عليه كلامه فيكون شرح المرجانى شرحا مرضيا عنده البتة واما تعليل العموم بدلالة الاجماع دون صحة الاستثناء كما علل بها التوشيح تبعا على العلامة حيث قال ان هذه الكلمة كلمة التوحيد بالاجماع فلو لم يكن صدر الكلام نفيا عاما لايكون اثبات الواحد توحيدا فهو تعليل بما ذهب اليه الشافعى مبناه كون الاستثناء اثباتا من النفى على ما تقرر عندهم فلا ينبغى انيكون ذلك شرحالقول المصنف ولا توجيها بمرامه مهما روعى المذهب ولو حط المطلب فيا اهل الانصاف عليكم الموازنة بين هذين الشرحين ان المرجانى اعطى القوس باريها حيث شرح قول المصنف شرحا موافقا بمذهبه وذكر فى تعليل العموم ما ذكره المصنف فى هذاالمبحث ولم يأت بما يخالف مذهبه فاعطى الشرح حقه وقضى نحبه واما صاحب التوشيح فما التفت اليه اى لم يتفكر موافقة المتن ولا المذهب بل قرر المسئلة بما وجده فى التلويح ولم يدر هل هو موافق بالمذهب اولا وتكلف لأن يجعل قول المصنف موافقا لما قرره وليت شعرى فايهما اوفق شرحا واقرب قصدا ثم انه لم يقنع بذلك بل شنع المرجانى تشنيعا بليغا حيث نسبه الى العجز عن الشرح والجهل بمفهوم المتن زاعما نفسه اتى من بابه مع كونه بعيد عنه بعد الارض عن السماء ولاخفاء انه وقع فيما وقع من عدم التبصر فى عبارة المتن ومن غفلته عن الفرق بين المذهبين واياما كان فمنا قشة مهملة لا تعلق له بكلام المرجانى وتفصيل المقام ان الاستثناء عند الشافعى اثبات من النفى وبالعكس يقال له العمل بطريق المعارضة وعندنا تكلم بالباقى بعد الثنيا وهو العمل بطريق البيان مثلا قول القائل له على عشرة الاثلثة فعندنا يكون بمنزلة

القول له على سبعة وعند الشافعى يصير كأنه قال ليس له ثلثة من العشرة واحتج الشافعى بالاجماع وبد لالته اما الاجماع فاجماع اهل اللغة على ان الاستثناء نفى من الاثبات واثبات من النفى واما دلالة الاجماع فبيانها ان قولنا لآ اله الا الله كلمة وضعت بالاجماع للتوحيد ومعناه النفى والاثبات اى نفى الالوهية عن غيره، واثبات الالوهية له سبحانه وتعالى فيكون اثباتا بعد النفى ولو كان تكلما بالباقى لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فلا يكون توحيدا وهو خلاف الاجماع فثبت بدلالة الاجماع ان معناها الا الله فانه اله وهو المطلوب هذا ما احتجوابه فى كون الاستثناء اثباتا من النفى وبالعكس فيظهر منه ان تقرير المتن بدلالة الاجماع كما قرره التوشيح فهو تقرير بما لا يساعده مذهب الماتن والجواب عنه اما عن الاول فبان مراد اهل الاجماع بقولهم الاستثناء من النفى اثبات مجاز بان يراد بالاثبات عدم النفى الذى فى الصدر بطريق اطلاق الاخص على الاعم وكذا مرادهم بالنفى فى قولهم من الاثبات نفى عدم الاثبات الذى فى الصدر بالطريق المذكور ولوسلم ان المراد بالاثبات والنفى حقيقة فى الموضعين لكن اجماعهم هذا معارض باجماع آخر مثله وهو اجماعهم على انه تكلم بالباقى بعد الثنياء فاحتيج الى التوفيق بينهما بان يحمل هذا الاجماع على انه تكلم بالباقى بعد الثنيا بحسب وضعه اللغوى والاجماع الاول على انه اثبات ونفى بحسب اشارته على ما افاده الامام البزدوى فى كتاب الاصول حيث جعل الاستثناء تكلما بالباقى بحقيقته وصيغته وجعل الايجاب والنفى باشارته والجواب عن الثانى ان افادة كلمة التوحيد الاثبات بعد النفى انما هو بالعرف الشرعى لا بالوضع اللغوى الذى كلامنا فيه والاولى فى الجواب عنه ما ذكره صاحب التوضيح وسيأتى بيانه وتمسك علمائنا بالنص وبالاجماع وبالدليل العقلى ايضا اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والمراد تسعمائة وخمسون سنة فيكون

تكلما بالباقى بطريق البيان ولو لم يكن تكلما بالباقى بل كان نفيا بعد الاثبات بطريق المعارضة كما هو مذهب الشافعى يلزم نفى حكم الخبر الصادق بعد ثبوته واللازم باطل بالضرورة اما الملازمة فلان الله تعالى استثنى الخمسين من الالف فى الاخبار عن لبث نوح عليه السلام فى قومه قبل الطوفان فلو لم يكن تكلما بالباقى لثبت حكم الالف بجملته ثم عارضه الاستثناء فى الخمسين فيلزم كونه نافيا لحكم الخبر الصادق الذى اثبته اولا وهو تنا قض فثبت ان عمل الاستثناء بطريق المعارضة لا يصح فى الاخبار بل انما يكون فى الايجاب فقط لان الايجاب فعل حالى والمنع بالمعارضة ايضا كذلك فيعمل فيه بخلاف الخبرلان المخبر عنه اما انيكون فى الماضى اوفى المستقبل والمعارضة فى الماضى لا يستقيم لثبوته ومضيه وكذا فى المستقبل اذ هو معدوم ومعارضةالمعدوم لا يتصور فعلم ان ماذهب اليه الشافعى ره فى كيفية الاستثناء من العمل بطريق المعارضة انما يجرى فى الايجاب فقط ولا يستقيم فى الاخبار لا فى الماضى ولا فى المستقبل وكذا لا يستقيم فى العدد لان اسم العدد نص فى مدلوله لايحمل على غيره بوجه وعلى تقدير جعله مجازا فالحقيقة اولى منه ولايصار الى المجاز مع امكان الحقيقة واما ماذهب اليه الحنفية فقد عرفت انه يعم الايجاب والاخبار والاستثناء العددى وغيره فيكون اولى واشمل واما الاجماع فقد اجمع اهل اللغة قاطبة على ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقى بعد الثنياء يعنى انه استخراج صورى وبيان معنوى اذا المستثنى غير داخل فى المستثنى منه فيكون بيانا للباقى فالاستثناء عندنا تصرف فى الكلام بجعله عبارة عما وراء المستثنى وعند الشافعى تصرف فى الحكم بطريق المعارضة بمعنى ان اوّل الكلام ايقاع للكل لكنه لا يقع لوجود المعارض وهو الاستثناء الدال على النفى عن البعض كما فى المثال السابق حتى صار كأنه قال الاثلثة فانها ليست على

فلا يلزمه الثلثة للدليل المعارض لاول الكلام واما الدليل العقلى ان الكلام قد يسقط حكمه بطريق المعارضة بعد ما انعقد فى نفسه كما فى التخصيص وقد لا ينعقد بحكم كما فى طلاق الصبى والمجنون والحاق الاستثناء بالثانى اولى لانه لو انعقد الكلام فى نفسه كما فى المثال المذكور مع انه لا يوجب العشرة عليه بل السبعة فقط لزم اثبات ما ليس من محتملات اللفظ اذ السبعة لا تصلح مسمى للفظ العشرة حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لان اسم العدد نص فى مدلوله لا يحتمل غيره ولو سلم فالمجاز خلاف الاصل فيكون مرجوحا فاذن ثبت انه لا يجوز انيكون الاستثناء اثباتا من النفى وبالعكس بطريق المعارضة فيكون تكلما بالباقى بعد الثنياء بطريق البيان وبما قررنا ظهران مراد الشافعية بكون العمل بطريق المعارضة هوان المستثنى منه عبارة عن القدر الباقى مجازا والاستثناء قرينة عليه كما صرح به صاحب المفتاح والتوضيح وحاصل الخلاف بيننا وبين الشافعية ان الاستثناء عندنا لايدل على مخالفة الحكم الخارجى فى المستثنى لحكم الصدر وان دل على مخالفة الحكم الذهنى واما عند الشافعى فيدل على مخالفة الحكم الخارجى فانه عنده يفيد الاثبات بعد النفى وبالعكس منطوقا كما سبق قال السيد الشريف منشأ الاختلاف فى ان الالفاظ هل هى موضوعة للامور الذهنية ام الخارجية فذهب الشافعى الى الثانى والحنفية الى الاول ولما لم تتصور واسطة بين النفى والاثبات فى الامور الخارجية لزم القول بان الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس وعند الحنفية لما كانت واسطة بين الامور الذهنية والخارجية بالضرورة لزم القول بان الاستثناء لايفيد حكما فى المستثنى نفيا ولا اثباتا انتهى توضيحه ان الكلام سواء كان خبريا اوطلبيا دال على نسبة ذهنية حاصلة فى ذهن المتكلم قائمة مع الطرفين لما عرف ان الالفاظ وضعت لاعلام ما فى الضمير ثم انكان الكلام خبريا يشعر بوقوع متعلق تلك النسبة الذهنية فى الخارج وانكان طلبيا يشعر بان المطلوب تحصيل ما فى الذهن

فى الخارج فالاستثناء يدل على ثبوت النسبة الذهنية فى المستثنى منه ويشعر بوقوع متعلقها فى الخارج ويدل ايضا على انتفاء تلك النسبة الذهنية عن المستثنى واكنه لايشعر بوقوع تلك النسبة الذهنية المنتفية فى الخارج كما اشعر فى المستثنى فكان الاستثناء لايدل على المخالفة بين المستثنى والمستثنى منه فى النسبة الخارجية اذلا دلالة له فى المستثنى على الحكم الخارجى اصلا لانفيا ولا اثباتا وانما يدل على مخالفة النسبة الذهنية فقط فصار المستثنى عند الحنفية مسكوتاعنه فى حق النسبة الخارجية فثبت الواسطة بالنسبة الخارجية اليها بخلاف الشافعية القائلة بان الالفاظ موضوعة بازاء الامور الخارجية.

ومنها ما اورده فى التوشيح ايضا قال قوله وفيه نظر لانه انما يصح هذا الحكم لوكان الاستثناء اثباتا من النفى وليس كذلك كما تقرر عند الحنفية انتهى يشمل عدة مفاسد المفسدة الاولى ان هذا الظن منه يدل على ان المصنف انما هرب عن صحة التعليل بالاستثناء خوفا من الاستثناء الذى هو اثبات من النفى وهذا خيال فاسد من وجهين الاول ان تعليل الاستشهاد الثانى مبنى على لزوم مخالفة نص القرآن ولزوم خرق الاجماع والوجه الثانى ان الاثبات من النفى فى هذه الكلمة المباركة عين الايمان فكيف يفر المسلم عن الايمان انتهى فهذه تعريضات على المرجانى فى زعم صاحب التوشيح وفى الحقيقة لاتعلق لها بكلامه فضلا عن كونها تعريضا لان قول المرجانى وفيه نظر اعتراض على قول العلامة فى تقرير عبارة المتن „وكلمة الوحيد“ وقد قرره موافقا بمذهبه حيث استدل على عموم النكرة الواقعة فى هذه الكلمة الطيبة بدلالة الاجماع فرده المرجانى بان ذلك مبنى على كون الاستثناء اثباتا من النفى وهو غير مسلم عند الحنفية فلا يكون شرحا لقول المصنف ولا توجيها بمرامه وقول التوشيح ان كون الكلمة الطيبة توحيدا ثابت بالنص والاجماع فمن خالفه فقد خالف النص والاجماع فمما لا تعلق له بهذا المقام اذلانزاع لاحد فى كون هذه الكلمة كلمة التوحيد البتة وانما الخلاف فى ان كون هذه الكلمة

توحيدا هل يتوقف على كون الاستثناء اثباتا من النفى اولا فالحنفية قالوا لاواجابوا عما تمسك به الشافعى تارة بان كون هذه الكلمة توحيدا من الاوضاع الشرعية واما الاستثناء فهو من الاوضاع اللغوية واخرى بان الثابت بمنطوق هذه الكلمة هو نفى الغير فقط واما اثبات الالوهية له سبحانه فيثبت باشارتها والنزاع فى ان الاستثناء هل هو اثبات من النفى اوتكلم بالباقى انما هو بحسب منطوق الكلام لابحسب اشارته وما قال صاحب التوشيح الاثبات من النفى فى هذه الكلمة عين الايمان فكيف الخ ان اراد انه اخص منه بحيث من لم يعتقدها بهذا الوجه لايكون مؤمنا فينتقض ذلك بالحنفية اذهم لايقولون بهذا الوجه لمامر آنفا من قولهم ان الاستثناء تكلم بالباقى وليس اثباتا من النفى مع انهم مؤمنون بها حقا وان اراد ان تصديق الكلمة بهذا الوجه ايضا من الايمان بمعنى ان هذا التوجيه ايضا من محتملاتها كما هو عند الشافعى فمسلم ولايلزم منه عدم الايمان فيمن لايعتقدها بهذا الوجه كالحنفى فلا يصح قوله فكيف يفر المسلم عن الايمان.

قال المفسدة الثانية قوله وليس كذلك فانه يدل على ان صاحب السراب من الدهرية اذلولم يكن الاستثناء اثباتا من النفى يكون نفى الصانع مع ان الكلمة الطيبة وضعت لاثبات وجود الصانع فى الشرع انتهى وهو اعتساف لا اعتساف وراءه اذيلزم على هذا القول ان تكون الحنفية باسرهم دهريين فانهم اتفقوا على ان الاستثناء تكلم بالباقى وليس اثباتا بعد النفى كما اسلفناه فانظر الى صنيع هذا الرجل وخفة عقله حيث يزعم انه يطعن بذلك على المرجانى فقط مع انه يتجاوز به على سلفنا اجمعين اعوذ بالله من هذه الاساءة ونعم ماقيل: ولو ان خفة عقله فى رجله * سبق الغزالِ ولم يفته الارنب ومعلوم عند كل خبير ان افادة هذه الكلمة للتوحيد عندنا اما بحسب عرف الشرع من حيث ان الشرع وضعها للتوحيد اوبحسب الاشارة دون المنطوق او بالضرورة وتفصيل ذلك ان معظم الكفار كانوا اشركوا وفى عقولهم وجود الاله ثابت فسيق هذه الكلمة لنفى الغير ثم يلزم منه

وجوده تعالى بطريق الاشارة على القول الثانى او بطريق الضرورة على القول الثالث فان وجود الاله لما كان ثابتا فى عقولهم يلزم من نفى غيره وجوده تعالى ضرورة اذ تقديره على هذا القول لآ اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس دالا على نفى الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة فى الكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل يثبت ضرورة فان قيل لزوم وجوده تعالى بطريق الاشارة اعتراف بمذهب الشافعى فانه لايدعى انه يفيد الاثبات بطريق العبارة بمعنى انيكون السوق لاجله بل يدعى انه مدلول اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة على الوجه المذكور يقتضى ان لايصير الدهرى النافى لوجود الصانع تعالى مؤمنا بهذه الكلمة وهو خلاف الاجماع قلنا لانسلم انه اعتراف بمذهب الشافعى اذ هو يدعى انه يفيد الاثبات بطريق العبارة حيث يجعل الاثبات جزأ من الكلام والجزء مسوق له فى الجملة فيكون عبارة ومنطوقا كما تقدم على ان اطراد هذا الحكم اعنى كون الاستثناء اثباتا من النفى انما هو فى العبارة فقط فكذلك اى الاطراد هو محط الخلاف واما ثبوته بطريق الاشارة فليس بمطرد بل فى هذه الصورة فقط اذلا اشارة فى نحو لاصلوة الابطهور الى اثبات الصلاة بطهور واما ايمان الدهرى بهذه الكلمة فمبنى على الاعم الاغلب وانما حكم باسلامه عملا بظاهر قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لآ اله الا الله الحديث.

قال المفسدة الثالثة قوله كما تقرر عند الحنفية فانه خيال فاسد وفرية بلامرية وان كنتم فى ريب فانظروا الى اصول فخر الاسلام والى الهداية حيث قال لو قال ما انت الاحر عتق لان الاستثناء من النفى اثبات على وجه التأكيد توضيح المقام بحيث يندفع به الاوهام كما افاده فخر الاسلام انه لاينبغى الاختلاف فى ان الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى تشهد به الأمثلة الموردة فى الهداية وغيرها وانما الخلاف فى وجود الحكم فى المستثنى وعدمه وبعض الحنفية ذهبوا الى انه لاحكم فيه ولايخفى ان هذا

الخلاف اى فى وجود الحكم وعدمه امر وما قاله صاحب السراب امر آخر لم يذهب اليه احد انتهى وقد بينا مادة الخلاف بين الحنفية والشافعية ودلائلهم فيما سبق فلا نعيده هنا وانما نشير هناك الى فريتيه الصريحتين فرية على المرجانى وفرية على عامة الحنفية اما الاول فانه اسند اليه ماهو برىء منه قطعا ولا ايهام له فى كلامه اصلا واولا اغترار بعض الناس بتلك المفتريات ما كان فى ردها نوع فائدة لسقوطها عن درجة الكلام عند اولى البصيرة والوجدان ولذلك فنقول اختلق صاحب التوشيح تلك الفرية الصريحة من قول المرجانى وليس كذلك عند الحنفية حيث حمله بمجرد سؤ فهمه وسيىء غرضه على القول بان الاستثناء ليس اثباتا من النفى و بالعكس على الاطلاق عند الحنفية فقال ان ما قاله امر آخر لم يذهب اليه احد فاين القرينة الى هذا التحامل واى كلمة من كلامه يوهم ذلك، كلا، بل المقام يأبى عنه بالكلية اذ قول المرجانى وليس كذلك بيان لمذهب الحنفية وقد اعترفت بان الخلاف بين الشافعية والحنفية من جهة وجود الحكم وعدمه فى المستثنى فيحمل قول المرجانى عليه ايضا بقرينة المقام فيكون معنى قوله وليس كذلك يعنى ليس الاستثناء اثباتا من النفى وبالعكس من حيث الحكم عند الحنفية وانما لم يذكره لاستغناء المقام عنه وظهور المراد بدونه اذ كل من له ادنى المام من علم الاصول لو قيل عليه ان الاستثناء اثبات بعد النفى و بالعكس عند الشافعية وليس كذلك عند الحنفية يعلم بداهة ان المراد به من حيث وجود الحكم وعدمه كيف وكتب الاصول مشحونة بذكر الخلاف بيننا وبين الشافعية من ان الاستثناء هل هو تصرف فى الكلام كما هو عند الحنفية اوتصرف فى الحكم كما هو عند الشافعية كما لايخفى ولذا لم يذكر سائر المؤلفين هذا القيد فى عباراتهم الاترى ان الامام السبكى قال فى جمع الجوامع الاستثناء اثبات بعد النفى و بالعكس خلافا لابى حنفية والامام حافظ الدين النسفى قال فى المنار استدل الشافعي على كون الاستثناء اثباتا بعد النفى و بالعكس بالاجماع وهكذا عبارة الآخرين حيث لم يقيدوها بقيد الحكم

فلم يذكره المرجانى ايضا اقتفاء باسلوبهم واعتمادا لظهور المراد بقرينة المقام نعم ان العبارة ظاهرة فى المراد لا اشكال فيها اصلا ولاغرو ايضا فى تطاول صاحب التوشيح بكل كذبة وفرية بالحق فذلك ديدنه فى حق المرجانى وانما العجب انه صار لايتقن صناعة بهتانه التى هى رأس مال فضيلته ومرمى سهم غرضه وغاية واما فريته على عامة الحنفية انه قال عدم الحكم فى المستثنى مذهب بعض الحنفية مع ان الحقيقة خلاف ذلك اذالقول بعدم الحكم فى المستثنى مذهب عامة الحنفية حيث قالوا ان الاستثناء تكلم بالباقى لا اثبات بعد النفى و بالعكس كما قد مناه والقول بوجود الحكم فيه مذهب بعضهم كفخر الاسلام ومن وافقه مع ان لكلامه تفصيلا فانه لم يخالف مذهب الجمهور بالكلية ولا وافق الشافعية بجملتها بل فصل وثلث القول فى هذه المسئلة حيث قال فى اصوله ان الاستثناء تكلم بالباقى بمنطوقه واثبات و نفى باشارته واما الشافعية فقالوا انه اثبات و نفى منطوقا كما عرفت قال فى المسلم مسئلة الاستثناء من الاثبات نفى وبالعكس عند الشافعية وطائفة من الحنفية منهم فخر الاسلام واكثرهم على ان لا حكم فيه اصلا وانما هو بيان ان الحكم على ما عداه انتهى فهذا صريح فى ان القول بعدم الحكم فى المستثنى مذهب جمهور الحنفية لا مذهب بعضهم كما زعمه التوشيح؛

وقد ذكرنا من الاعتراضات التوشيحية والاصباحية والمصباحية مايكون انموذجا لمجموعها فيعلم الباقى بالقياس عليها وكفى بذلك ذكرى لقوم يعقلون واما بهتاناته على المرجانى من انكار حدوث العالم وانكار الحشر وانكار الخلافة الحقة وانكار فضايل الخلفاء الثلثة وغيرها فكلها افترا آت جلية يظهر بالتدبر الصادق فى كتب المرجانى باحاطة اطراف كلامه مع التأمل التام فى سوابقه ولواحقه ولئن فرضنا على سبيل فرض المحال ورود تلك الاعتراضات على المرجانى فلا وجه اصلا لطعنه وشتمه وتشنيعه وتجهيله وتضليله وتكفيره بمجرد سؤفهمه وسئ غرضه وفرط عناده فهذا الصنع منه لايرضى الله تعالى به ولا رسوله ولا شريعته ولا المسلمون البتة ومعلوم عند كل منصف ان

ورود نقض على كلام لايورث نقيصة فى شأنه ولا يوجب مذمة فى حقه وما سلم كلام عن اعتراض سوى كلام الله وكلام رسوله وما خلت كتب المتقدمين بل كتب المجتهدين عن غوائل الاعتراضات وما ضر ذلك بكتبهم ولا اوجب الحقارة فى شأنهم بل تلقاها العلماء بالقبول مع العلم بذلك فضلا عن توهم النقيصة باعتراض لم يرد رأساً كالاعتراضات التى ذكرناها ثم انى لست ابرئ المرجانى عن الخطأ بالكلية اذ هو غير معصوم يجوز عليه الخطأ البتة فيمكن انيكون خطأ اوخطأين او اكثر ولكن لايعد ذلك شناعة فى حقه ولايورث نقيصة فى كتبه ولا يجوز الطعن به عليه ورد كتبه فلو جاز ذلك لجاز رد سائر الكتب كلها ماعدا القرآن والحديث لان العصمة مختصة بهما نعم لو كان الكتاب فاسدا من اصله وباطلا بحسب وضعه لا يجوز الاخذ به وليس كلامنا فيه وبالجملة لا يشترط لحسن الكتاب وقبوله البراءة من الخطأ والعيب باسره فلو اشترط صاحب التوشيح ذلك فكتب نفسه اولى بالرد والترك عليه لما ان فيها خطايا فاحشة يشكل تصحيحها عليه:

فمنها ما اورد فى ديباجة الاصباح فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم قال محور الوجوب والامكان وله المكانة فوق مكانة الامكان وقال فى ديباجة المصباح مجمع حقايق اللاهوت والناسوت انتهى ولا يخفى على العاقل ان هذا الكلام بظاهره يدل على ان النبى عليه السلام ذات جهتين الوجوب والامكان وان له مكانة فوق المكانة الامكانية وهى مرتبة الوجوب وان له اللاهوتية اى الالوهية والناسوتية اى البشرية ولاريب ان هذا القول فى حقه عليه السلام باطل فى عقيدة الاسلام فاننا معشر المسلمين نعتقد فى شأنه صلى الله عليه وسلم ان اقصى ما قدره الله تعالى على البشر من الكمالات حاصل له بالفعل وانه لاشبهة افضل الانبياء والمرسلين وخير المخلوقات اجمعين وانه خاتم النبيين وشرعه باق

الى يوم الدين ومع ذلك كله لم يخرج من البشرية ولم يتجاوز مرتبة فوق المرتبة الامكانية كما قال الله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد الآية ولذا قال الامام البوصيرى رحمه الله فمبلغ العلم فيه انه بشر * وانه خير خلق الله كلهم. ولئن سوعد توجيه هذا الكلام بضرب من التأويل ولو بالمجاز البعيد فلا وجه لا يراده فى كتب الكلام الذى يتداول بين الطلبة اذ لا يبعد ان يقع بعض السواذج من الطلبة فى هذا الظن الباطل جريا بظاهره وتحسينا للظن فى كلامه فيضلون بسببه.

ومنها ما اورده فى ديباجة تحفة الاحبة قال سبحان من ختم الولاية بحضرة المهدى وابقاه الى ان يجتمع بحضرة عيسى وقرب اقواما واصطفاهم لخدمته فهم على بابه لا يبرحون انتهى والقول بولادة المهدى هو المشهور عند الروافض حيث زعموا ان المهدى مولود حى غاب من باب السرداب فى سر من رأى وهم ينتظرون خروجه عند هذا الباب ولا يبرحون وقد عد الامام الغزالى هذا القول من الاباطيل ذكره فى التفرقة واما عند اهل السنة فالمهدى غير مولود الآن بل سيولد فى آخر الزمان كما جاء فى الاحاديث وهو القول المشهور عند اهل السنة كما ان الاول مشهور عند الروافض فلا يسوغ له ان يحكم بان الله ختم الولاية بحضرة المهدى مع عدم القاطع فى وجوده بل ذلك رجم بالغيب والمسئلة ليست من الدين ولذا لم يثبت فى كتب العقايد وقد اختلف علماء السنة فى حقه وتكلموا فى الاحاديث الواردة فى شأنه وفصل ذلك العلامة ابن خلدون فى مقدمته واظن ان صاحب التوشيح انما صدر ديباجة كتابه بذكر المهدى تعريضا على المرجانى لا تصديقا به والله اعلم.

ومنها قوله فى المختصر الحاوى وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد

انتهى وهو قول باطل قطعا لايقول به مسلم اصلا فضلا عن ابى هريرة الذى هو من اكابر الصحابة رضى الله عنهم كيف وقد اتفقت الامة الاسلامية كما تواطئت به الكتاب والسنة ان الدين بلغ الكمال فى عصر النبى عليه السلام بحيث لا كمال بعده الى يوم القيام ومعنى هذه الآية الكريمة على ما اتفق عليه الصحابة و جرى عليه المفسرون من بعدهم اليوم اكملت لكم دينكم يعنى اليوم الذى هو يوم عرفة فى حجة الوداع حيث نزلت الآية الكريمة فى هذا اليوم حتى ان عمر رضى الله عنه بكى عند ذلك فقال صلى الله عليه وسلم مايبكيك ياعمر قال ابكانى اناكنا فى زيادة من ديننا فاما اذا اكمل فانه لم يكمل شىء الانقص فقال عليه السلام صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم عاش بعدها احدى وثمانين يوما وبالجملة لاخلاف بين الاسلام فى كمال الدين فى عصر النبى عليه السلام وانما الخلاف فى ان كماله باكمال الاحكام اومع اظهاره على سائر الاديان اوعلى انه لم ينزل بعد هذا اليوم حكم ناسخ لما قبله فعلى اى تقدير كان الدين كاملا فى عصره عليه السلام فلاتكميل بعده الى يوم القيام حتى انهم اجابوا عن الاعتراض الذى اوردوها على هذه الآية من ان دين كل نبى كان كاملا فى زمنه فكيف يخص الكمال به فقالوا ان كمال سائر الاديان كان موقوتا الى زمان مخصوص وامادين الاسلام اى الشرع المحمدى فكان كاملا الى يوم القيمة ولذا خص الكمال به .

ومنها عدحديث الاشارة من اقسام المضطرب الذى لايعمل به ذكره فى التوشيح وهو خطأ ظاهر البتة اذلااضطراب فى حديث الاشارة لافى متنه ولافى سنده واما الكيفيات المختلفة فلااضطراب فيها اصلاً بل كل واحد منها ثابت عن النبى عليه السلام كما وردت فى الاحاديث الشريفة ومحمولة على الاوقات المختلفة ولواوجب مثل هذا الاختلاف اضطراب الرواية لكان حديث التشهد ايضا مضطربا ولم يقل به احد اذصيغ التشهد ايضا مختلفة كما فى رواية ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم .

ومنها استدلاله على نفى الاشارة بقوله عليه السلام مالى اراكم رافعى ايديكم كاذناب خيل شمس اسكنوا فى الصلوة انما يكفى احدكم ان يضع يده على فخذه الحديث وحاصل استدلاله ان النبى عليه السلام نهى عن رفع اليد فى الصلوة وامر بوضعه على الفخذ وامر بالسكون عند الصلوة فيدل ذلك على نفى الاشارة وهو ايضا استدلال فاسد البتة اذ لا يخفى على كل عاقل انه لا تعلق لهذا الحديث الشريف بامر الاشارة نفيا واثباتا لان الاشارة ليست عبارة عن رفع اليد حتى يكون النهى عنه نهيا عن الاشارة بل هى عبارة عن رفع المسبحة والفرق بينهما اظهر فلا يكون وضع اليد منافيا على الاشارة ثم الامر بالسكون ليس نهيا عن الحركة مطلقا بل هو نهى عن الحركة فيما لم يشرع والاشارة حركة مشروعة ثبتت بفعل النبى عليه السلام كسائر افعال الصلوة فكما ان سائر افعالها من الانتقالات كالركوع والسجود والقعود وغيرها ثبت بفعله عليه السلام اذ الصلوة كانت مجملة فى القران فى اعداد الركعات وكيفية الانتقالات وكان فعله صلى الله عليه وسلم مبينا لها كذلك الاشارة ثبتت بقوله من غير فرق.

ومنها قوله فى التوشيح ان الاشارة منافية للخشوع وقد امرنا به فنترك الاشارة لاجله وليت شعرى اى خشوع فى المخالفة على الامر المسنون وانما يكون الخشوع اذا كان موافقا بالسنة وهم يرفعون ايديهم فى تكبيرة القنوت عملا بحديث رواه صحابى واحد ولا يقولون انه مناف للخشوع واذا انتهى الامر الى الاشارة يتعللون بالخشوع مع ان حديث الاشارة رواه خمسة وعشرون صحابيا كما فى المقامات السعيدية.

ومنها قوله ان العمل بالاشارة غير مذكور فى رواية الاصول وان وجد فى النوادر فالاصول مقدم عليها وهو ايضا خطأ نشأ من عدم الفرق بين المسكوت والمنفى فان الاشارة مسكوت عنها فى الاصول لا منفية وانما يقدم الاصول على النوادر عند التعارض ولا تعارض بين المسكوت والمنصوص كما لا يخفى قال المحدث ولى الله الدهلوى فى الحجة ومن قال ان مذهب

ابى حنيفة رحمه الله ترك الاشارة بالمسبحة فقد اخطأ ولا يعضده رواية ولا دراية قاله ابن الهمام ره نعم لم يذكره محمد ره فى الاصل وذكره فى الموطأ ووجدت بعضهم لايميز بين قولنا ليست الاشارة فى ظاهر المذهب وقولنا ظاهر المذهب انها ليست ومفاسد الجهل والتعصب اكثر من ان تحصى انتهى على انه لو فرضنا ان نفى الاشارة مذكور فى رواية الاصول فلا يسوغ لنا الاخذ بها بعد ما صح عن النبى عليه السلام العمل بالاشارة لان المثبت مقدم على النافى عندنا.

ومنها عد حديث المنقطع من اقسام الصحيح ذكره فى التوشيح وهو خلاف ما اصطلح عليه اهل الحديث فانهم عرفوا الصحيح بما اتصل سنده فكيف يكون المنقطع قسما من الصحيح.

ومنها ترك العمل بالحديث الاحادى حيث قال ما انفرد به عدل لا يحتج به وهو خلاف ما عليه الفقهاء فانهم يتمسكون باخبار الاحاد من غير نكير.

ومنها قوله ان الحديث المشهور يزاد به على الكتاب وهو ايضا على اطلاقه خطأ لان الحديث المشهور انما يجوز الزيادة به على الكتاب اذا كان محكما واما اذا كان محتملا فلا.

ومنها ما ذكره فى الاصباح فان لما ثبت حدوث العالم بجميع اجزائه لم يبق مايليق لربط الحادث بالقديم من اجزائه فانسد باب الفيض لولا الصفات الزائدة اذ لا مناسبة بين القديم والحادث فلابد من الرابط ذات الجهتين وذلك الرابط الذى ذات الجهتين هو الصفات انتهى لاريب ان الصفات الإلهية مبرأة عن تلك التهمة البتة ولم يقل عاقل اصلا فضلا عن اهل السنة والجماعة بحدوث الصفات باى معنى كان بل اتفق الكل على ان الصفات الالهية قديمة ازلية هو بها موصوف فى الازل وامتنعوا عن اطلاق الامكان على اوصافه تعالى لايهامه الحدوث وان شذ عنه العلامة التفتازانى غفر له الله قال الامام الربانى رحمه الله فى المكتوب الرابع والستين مامعناه واياك

ان تطلق لفظ الامكان على الاوصاف الالهيه فانه يوهم الحدوث واوصاف الله سبحانه قديمة ازلية انتهى فانظر الى الاصباح كيف ارتكب تلك التهمة هرباعن القول بربط الحركات ومخالفة على الحكماء فى كل باب مع انه يمكن له الخلاف بدونه بانيقال ان الرابط امتناع الحادث فى الازل كما قال به بعض المتكلمين على ان الربط ليس من الدين حتى يصح تضليل احد الطرفين فخذما صفا من الاقوال اوفوض علمه الى خالقه تعالى ولا تجعل الصفات عرضة لتلك التهمة ثم ان القول بربط الحركة ليس مما تفردت به الفلاسفة بل صرح به الامام الرازى فى المباحث المشرقية حيث قال والحق عندى ان الممكنات على قسمين قسم مايكفى امكانه الذاتى فى صدوره عن الجاعل وقسم مالايكفى له ذلك بل لابدله من حدوث امر قبله وذلك انما ينتظم بحركة فلكية انتهى وان تعجب فعجب منه ان صاحب الاصباح مع تهالكه فى مسلك الكلاميين حتى انه عد الكلام من اساس العقايد يخالف امامهم وهو عجيب البتة وقد ذكر الامام محمد الرازى فى ابواب الاحكام ان القرآن المجيد يشير الى ربط الحركات فى قصة ابراهيم عليه السلام ونمرود اللعين قال ان ابراهيم عليه السلام لما استدل على الصانع بقوله ربى الذى يحيى ويميت قال نمرود وكيف ندعى هذه الاحياء والاماتة اتدعى انه يحيى ويميت لا بواسطة الطبايع والعناصر ولا بواسطة الحركات الفلكية وتعاقب الفصول الاربعة اوتدعى حصول الاحياء والاماتة بواسطة هذه الاشياء فان ادعيت الاول فانا لانجده البتة لان كلما يحدث فى هذا العالم فانما يحدث بواسطة الاوضاع الفلكية والاستعدادات العنصرية وان ادعيت الثانى فمثل هذه الاحياء والاماتة حاصل منى ومن كل احد فان الرجل يكون مبدأ لحدوث الولد لكن بواسطة تمزيج الطبايع وتحريك الاجرام الفلكية وكذا قد يميت بهذه الوسايط وهذا هو المراد من قوله تعالى حكاية عن الخصم قال انا احيى واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام اجاب عن هذا السؤال بقوله تعالى فان الله ياتى بالشمس

هذا التجلي والظهور على ما قالوا: ليس في الكائنات غيرك شيء * انت شمس الضحى وغيرك فيء. كل ما في الكون وهم اوخيال * او عكوس في مرايا وظلال. وقال العارف الجامي ره مجموعهٔ كون:- رابقانون سبق * كرديم تفحص ورقابعد ورق. حقاكه نديديم ونخوا- نديم درو * جز ذات حق وشيون ذاتيهٔ حق. وهكذا عبارات الآخرين منهم ولا شك انه لا يمكن الوصول الى هذه المعرفة بالنظر والاستدلال بل لا بد لها من الرياضة والمجاهدة والتصفية وعند ذلك ترى الممكنات معدومة من جهة الشهود فالعوالم عند العارفين تتوارى توارى الذرات عند اشراق الشمس ويسمونه فناء في التوحيد ولعلك تتفطن مما ذكرناه انه لا مناسبة بين هذه الكلمات الذوقية والمسائل الكلامية فلا فائدة في التجشم للتوفيق بينهما.

ومن اكاذيبه قوله في الاصباح الاشراق الثانى ما سجلى ان الفيض الالهى قسمان الخ فانه مأخوذ من كلام الشيخ الاكبر ره في الفصوص وغيرها وليس من سنوحاته ولا يناسب ايراده في كتب الكلام الذى يبتنى على النظر والاستدلال لان الفيض الاقدس والفيض المقدس وكذا التعينات والتنزلات في الاوصاف الالهية وغير ذلك من مكشوفات الصوفية كلها اصطلاحات ذوقية جرت عليها اربابها حين عاينوا في مكاشفاتهم ولا يهتدى اليها بالنظر العقلى والدليل الكلامى اذ مبناها على الكشف والعيان دون النظر والبرهان فايراد تلك الاصطلاحات الكشفية في الكتب الكلامية ربما يفضى الناظر الى التعجب ويوقعه في التردد من ان هذا الكتاب هل هو من كتب الكلام اومن كتب التصوف لتداخل مسائل احدهما بالآخر من غير فصل بينهما ولا يخفى على العاقل ان لكل مقام مقالا فلا ينبغى الغفلة عنه لمن يدعى التفوق على العلماء الاعلام .

ومن اكاذيبه ايضا قوله في الاصباح اعترض صاحب الخازن على من فسر الصمد بما لاجوف له اذ لااثر من هذا الاعتراض في تفسيره بل هو قرر

هذا المعنى نقلا عن ابن عباس رضى الله عنهما ووجه ذلك بحيث لايوهم التجسم اصلا ثم ذكر المعانى الاخرى للصمد التى اوردها المفسرون ثم قال والاولى ان يحمل لفظ الصمد على كل ماقيل فيه لانه محتمل انتهى.

ومن مغاليطه ماتوهمه ان الاصول القديمة التدريسية هى الاصول المتعارفة فى بلادنا من تعليم الكتب المنطقية والكلامية فى المدارس الدينية مع حواشيها الكثيرة باهتمام زائد على تكثير المباحثات اللفظية والمناظرات الرسمية دون العناية بمسائلها الفنية ولاريب انه وهم باطل البتة فان هذه الاصول اصول جديدة لا قديمة ظهرت فى بخارى بعد ما ظهرت الكتب المعهودة والحواشى المعروفة واما اصولهم القديمة فما كان قبل ذلك فى عصر فقهائها من تعليم العلوم الشرعية والاعتناء بشأنها وهى الاصول المتداولة الآن فى اغلب البلاد الاسلامية كالحرمين والمصر والشام وغيرها وهى عبارة عن تعليم العلوم الشرعية كالتفسير والحديث والاصول والفقه والاخلاق والتأريخ وغيرها وعن تعليم العلوم الآلية كالعربية بانواعها والعقلية بقدر مايحتاج اليها فى معرفة الاصطلاحات دون العناية الزائدة المؤدية الى اسراف الوقت وسائر العلوم المفيدة فى الدارين فهى الاصول القديمة الموروثة عن السلف الصالحين رحمهم الله تعالى واما الاصول الجديدة المذكورة فمع عدم الفائدة فيها لا للدين ولا للدنيا وفيها مضرات لا تحصى من جهة اضاعة الوقت وافساد الاخلاق والحرمان عن العلوم المقصودة وغير ذلك اما اضاعة الوقت فلانه تبذل مدة التحصيل كلها لتعلم تلك العلوم الرسمية بقراءة الكتب المتعددة والحواشى المتكثرة فى الفن الواحد كالمنطق مثلا مع ان المنطق يكفى لتعلمه مدة يسيرة اقل مايصرف الآن لاجله وقراءة كتاب واحد من فنه على ان اكثرهم لايحصلون فى تلك المدة الطويلة الا ابحاثا لفظية ومناقشة

رسمية مع الغفلة عن مسائله وهو امر مشاهد لاينكر واما افساد الاخلاق فان اكثر المتعلمين على هذه الطريقة يألف فى قلوبهم الجدل والعنت بحيث تصير طبيعة ثانية اليهم بسبب اعتيادهم على المناظرات والمناقشات فلا يرون المغلوبية لانفسهم جائزا ولو بحق فيتعصبون ويتعنتون فى مناظراتهم ودعواهم ولا يرجعون منه وان ظهر خطأهم وفيه مالايخفى من المفاسد وهو ايضا امر مشاهد لا سبيل الى انكاره فلو اجتمع واحد منهم مع الآخر واستفتحوا الكلام عن مسئلة منطقية او كلامية يتورطون فى الجدل والالزام وخشونة الكلام ويتولد منه العداوة والبغضاء بينهم سيما لو جرت المناظرة بين متعلمى المدارس المختلفة فعند ذلك يشتد الجدل والعنت كانهم جيوش اميرين حضروا الحرب واسلحتهم ماعندهم من السيوف اللسانية من المناظرات اللفظية والمجادلات القطعية وهى اكبرها ضررا واكثرها شررا لتأديها الى التفرقة الدائمة بين الملة الواحدة مع ان موضوع بحثهم وفحوى كلامهم انما يكون فى ديباجة كتاب او تعريف ماهية ونحوهما واذا سئلوا عن مسئلة اصولية اوفقهية اوعن تفسير آية اوشرح حديث اوعن مسئلة تأريخية او طبيعية او رياضية يعجز اكثرهم عن الجواب وغاية من يقدر منهم نقل رواية عن كتاب بدون دراية ومحاكمة وقليل ماهم وذلك لاشتغالهم فى اوان التحصيل بالعلوم الفارغة ففاتت عنهم العلوم المقصودة النافعة فياحبذا لو اشتغلوا فى زمان تحصيلهم بالعلوم المقصودة النافعة واعتنوا بشأنها (١) كما اهتموا لغيرها لكانوا مسعودين فى الدنيا

(١) اى بالمذاكره والمباحثة فى مسائلها فاصل المناظرة لازم فى كل علم لحق المعرفة واتقان مسائله ورسوخه وانما يذم اذا نحولت بالمجادلة اذ المناظره هى النظر بالبصيرة من الجانبين فى طلب الحق فمتى ظهر الحق من احد الجانبين يلزم سكوت الجانب الاخر وهو مراد من قال لو سكت من لايعلم سقط الخلاف فتلك مناظرة مشروعة لابد منها لطالب كل علم وبها يحصل تشحيذ الذهن وتهذيب الخلق.

والآخرة واما الحرمان عن العلوم المقصودة فهو اظهر من ان يذكر فانهم لما داوموا مدة تحصيلهم فى تلك العلوم الرسمية فاتت عنهم الفرصة لتحصيل العلوم الاخرى وهو الحرمان عن العلوم النافعة التى هى بالتحصيل احرى وذلك لا شك خسران لا يخفى ولذا تعرض المرجانى على تلك الطريقة الجديدة الحادثة بعد اندراس علوم الدين وانطماس آثار الشرع المبين وانقلاب العلم بحثا ومجادل وصيرورة الكمال تحصيل تلك المحاذير فكشف الغطاء عن نتايج هذه الطريقة واطال فى ذكر مضارها فلم يترك منقصة الا اذاعها ولا قاعدة سيئة الاندد بها ولذلك اشتد وقعه فى القلوب وضربوا ايديهم على الجيوب ولكن المنصفون لم يلوموه بل عظموه ولم يعنفوه بل احترموه وايقنوا بانه مخلص يحب ملته ويسعى اسعادتهم وراء الغاية وذلك لخلوص النية فى تحريره وصفاء الطوية فى تحبيره فاخضع له المتبصرون واعترف المكابرون واكرموا مثوى الكتاب واجلسوا صاحبه حيث يجلس اولو الالباب وما غرضه من ذلك الا التنبيه على انا لا نفوز السعادة بهذه الطريقة والحث على اصلاح اصول التعليم والتربية والارشاد الى تحصيل العلوم النافعة فى المبدأ والمعاد ولامراء ان الامم انما تسعد وتشقى بقدر قربها وبعدها عن العلوم والتربية فان حسنت التربية سعد اهلها وان ساءت شقى اهلها واعتبر ذلك من حال سوابق الامة الاسلامية فانهم بلغوا من الكمال بحسن التربية وانتظام قواعد الاستكمال.

وممن اشتهر بنقض هذه الطريقة الجديدة فى بلادنا الاستاذ المرحوم قطب زمانه الشيخ محمدعلى التونتارى رحمه الله فهجر هذه الطريقة وشرع فى تعليم العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والاخلاق والعلوم العربية وسائر العلوم المفيدة واعتنى بشأنها وكان

يرشد اصحابه الى طلب تلك العلوم الشرعية ويوصيهم بصرف الوقت وبذل الجهد فى طلبها ويحذرهم عن الاشتغال بالعلوم الرسمية المتداولة ويقول اياكم والاشتغال بها واضاعة الاعمار فى طلبها فان تلك العلوم ليست بعلم حقيقة وانما العلم ما نفع فى الدارين وطالبها مثل راجع بخفى حنين وكان حصل العلوم الرسمية فى عنوان شبابه فى بلاده واتى حظا وافرا منها حتى فاق على اقرانه ولما لم يجد فى عاقبة امره نتيجة حسنة نافعة للدين والدنيا تفكر وتحرى فى طلب العلم النافع فخرج من وطنه قاصدا بخارى ووصل اثناء سفره الى سمرقند وكانت سمرقند وقتئذ معمورة بمدارسها فجاء الى واحدة منها ودخل فى حجرة واحد من الطلبة واذرأى فيها كتاب ملا جلال شرح العقايد العضدية وكتاب حكمة العين فقال كنت ظننت انى دخلت فى بلاد الاسلام والآن ارى نفسى فى دهليز الكفر فتعجب المخاطب من كلامه وسأله كيف هو؟ فاجاب حيث انى ارى عندكم كتاب ملاضلال وكتاب حطة اللعين وظنى ان هذه الكتب لاتقرأ فى ديار الاسلام فتغير المخاطب من كلامه وقال لايجوز الاساءة فى حقهما فانهما كتابان جليلان معدودان من الدروس العالية لا تقرأهما الاصنف المنتهين فشرع الشيخ الى ايضاح كلامه وبينه ببيان واف ببرامه حتى اقنع مخاطبه فاعترف بصدقه واحترمه واحترمه سائر الطلبة ايضا بعد ماعرفوا فضله وكماله ثم ذهب منه الى بخارى واقام فيها ثمان عشر سنة واشتغل بتحصيل العلوم المقصودة وكان فى اكثر اوقاته مشتغلا بخدمة شيخه غلام قادر المعصومى قدس سره وسافر فى خدمته الى بلاد افغان والهند مرارا وصادف فيها وقايع كثيرة فبعدما اخذ الفاتحة والاجازة عن شيخه المذكور وعن سائر شيوخه عادالى وطنه وتولى الامامة والتدريس فى قريته فاشتغل فيها بتعليم العلوم الشرعية

وبتربية المريدين على الطريقة النقشبندية مـاينوف اربعين سنة واستفاد منه خلق كثير واستقام فى مسلكه الى ان توفاه الله تعالى تغمده الله برحمته.

ومن فضايحه طعنه على العلماء الذين بذلوا جهدهم فى اصلاح المكاتب الابتدائية وافنوا اعمارهم فى تعليم اولاد الامة ولاشك ان المكاتب الابتدائية اول مايجب الاعتناء بشأنها والاهتمام بحالها اذ بها تحصل معرفة الدين ويستفيد من علومها السواد الاعظم من المسلمين وانها اس لسائر علوم الشرع المبين فاذا لم يكن الاساس متين الدعائم قوى الاركان كان البناء عليه واهنا واهيا البتة فالفرض اللازم على كافة الائمة الكرام من القرى والبلدان الاعتبار بشان المكاتب الابتدائية والاعتناء بـاصلاح احوالهـا؛ واصلاح المكاتب وضعها على اساس يفيد الطلبة ويوافق قواعد التعليم والتربية بحيث يعد الطالب حين اتمامه مدة المكتب عارفا بحاجياته متقنا بمعلوماته ومتهذبا بآدابه، وانيكون اهم العناية بحمل الطالب على العمل بما يعلمه من الآداب وتشديد المراقبة عليه فى ذلك حتى يعتاد فى بدايته الاخلاق الحسنة وينشأ على محبة العمل فيكون ذرية صالحة نافعا لابائه وملته، ولو اعتنى المعلم بجهة التعليم فقط وترك التربية مهملا سدى يرجع الطالب الى بيته بعد نهاية المكتب بما اكتسبه من معلوماته ولايجدلها موضعا تستعمل فيه فلا يلبث ان ينساها فيضيع الزمن الذى شغله بالتحصيل بلا فائدة ثم انه يعود باخلاق اشد فسادا من اخلاق الذين لم يمسهم التعليم فيصير ضارا بدل انيكون نافعا فالتربية هى الموصلة الى غاية التعليم ولذا يلزم على المعلمين الاعتناء بها كالاهتمام التعليم سواء بسواء والحاصل ان الاهتمام فى امور التعليم والتربية هى الوظيفة الاولية للائمة والغاية من نصبهم فى هذه الخدمة فلا يجوز لهم التساهل فيها اصلا والتباغض عليها قطعا اذ التعليم مقصد دينى عمومى لايقبل التخالف والتنازع البتة بل يجب التوافق والتشارك

فيه والتعاون عليه على ما هو حكم شرعنا الاقوى تعاونوا على البر والتقوى فمن تساهل فيه اوتخاصم لاجله لاشك انه مسئول عنه يوم القيمة الكبرى فيآ ايها العلماء الكرام وسائر جماعات الا سلام انتم تعلمون ولا علم بعد يقين ان الله يسئل عن علمكم فيم صرفتموه وعن جاهكم فيم اقمتموه وعن مالكم فيم انفقتموه وان الاوقات فرصة العامل وغصة الخامل وان البر لايبلى والذنب لاينسى والديان لا يموت فاتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه واستبقوا الخيرات لعلكم تفلحون.

فهرست

صفحه		صفحه	
٦	مسئلة الاجماع	٣٤	الكلام فى المهدى
١٠	مسئلة الخلق والايجاد	٣٤	معنى قوله تعالى اليوم اكملت الآية
١١	علم العقايد وعلم الكلام	٣٥	مسئلة الاشارة بالمسبحة
١٢	الكلام العصرى	٣٧	الحديث المنقطع
١٣	الانتباه	٣٧	الحديث الآحادى
١٤	الشيعة	٣٧	الكلام فى الربط
١٥	الكلام فى شأن الكلام	٣٨	كون الحركة رابطة مما يشير اليه القرآن
١٦	معنى النظر فى معرفة الله تعه	٣٩	حدوث العالم عند الصوفية
١٧	وجوب العلوم الكونية	٣٩	القواعد الكشفية
١٩	كلام الامام ابى حنيفة فى الكلام	٤٠	معنى الصمدية
٢٠	الكلام فى اهل الحق	٤١	الاصول القديمة والجديدة
٢١	الوحدة والتوحيد	٤٣	الشيخ على ومسلكه
٢٢	الايجاد والوجود	٤٥	المكاتب الابتدائية واصلاحها
٢٣	الاستثناء		
٣٣	شأن النبوة		